

# درآمدی بر اخلاق شناسی

## حکمی و فلسفی

### استاد محمدتقی جعفری

مسعود امید

#### مقدمه

یکی از مسائل مهمی که مرحوم استاد محمدتقی جعفری، در کنار مباحث متعدد و متنوع دیگر، بدان پرداخته و در آن زمینه، تأملات و اشارات ژرف و قابل توجهی را فراهم آورده و چشم اندازهای قابل تأملی را مطرح ساخته اند، مسئله «اخلاق» است. با تأمل در آثار متنوع ایشان و توجه به زوایای متعددی که مطرح ساخته اند، می توان به تأملات، نکته سنجیها و مباحث متعددی دست یافت. در یک جمع بندی کلی، برای طرح اخلاق شناسی حکمی و فلسفی و یا به تعبیر دیگر، فلسفه اخلاق استاد جعفری می توان به عنوان گام نخستین، با توجه به مجموعه آثار استاد، نظرات ایشان را در پنج بخش کلی مورد تحقیق و بررسی قرار داد که عبارتند از:

الف. اخلاق

ب. «اخلاق»، حوزه ها و ساحت های دیگر

ج. مباحث علم النفس فلسفی در باب اخلاق

د. مباحث معرفت شناختی در مورد اخلاق



هـ. نقد و بررسی مکاتب

این نوشتار در صدد آن است تا در باب چهار بخش نخست، نکات و تاملاتی را که از آثار استاد استخراج و یا استنباط شده است، مطرح سازد.

## الف. اخلاق

### الف-۱. چیستی اخلاق

در باب چیستی اخلاق می‌توان تعابیر متعددی را به کار برد. برای مثال، برخی از این توصیفات را می‌توان چنین برشمرد: «اخلاق یعنی مقید شدن به یک عامل درونی خودکاری که انسان را به سوی نیکیها سوق داده و از بدیها برکنار می‌نماید.»<sup>۱</sup> «هرگاه فردی گرایش اساسی وجود خود یعنی کمال طلبی را فعال ساخته و بدون احتیاج به عامل بیرونی از بدیها کنار رفته و نیکیها را انجام دهد، چنین فردی از اخلاق بهره‌مند بوده و در حوزه اخلاق است.»<sup>۲</sup> «اخلاق عبارت است از شکوفا شدن همه ابعاد مثبت انسانی در مسیری که رو به هدف اعلای زندگی پیش گرفته است.»<sup>۳</sup> «اخلاق کمالی عبارت است از آگاهی به بایستگی‌ها و شایستگی‌های سازنده انسان در مسیر جاذبه کمال و تطبیق عملی و قول و نیت و تفکرات وارده بر آن بایستگی‌ها و شایستگی‌ها.»<sup>۴</sup> برای آن که بتوانیم اخلاق را به طور کلی و در عبارتی کوتاه دریابیم، بهتر است که آن را «ابتهاج و شکفتن شخصیت آدمی در مسیر حیات معقول» بدانیم.<sup>۵</sup> و به بیان دیگر، اخلاق یعنی شکوفایی استعدادهای مثبت و عالی‌ترین حقایق در درون آدمی، در جهت کمال و هدف اعلای زندگی.<sup>۶</sup>

### الف-۲. تاملی در اصطلاحات مرتبط با اخلاق

برای درک و دریافت هرچه بهتر اخلاق شایسته خواهد بود که اصطلاحات مرتبط با آن و تصووراتی که در حوزه اخلاق به کار می‌روند، مورد توجه و توصیف قرار گیرند. بدین طریق می‌توان بر شفافیت موضوع افزود و اخلاق را هرچه ملموس‌تر دریافت. از جمله اصطلاحات و تصوورات بنیادین که با اخلاق مرتبط بوده و مقوم، لازم و یا عارض بر آنند می‌توان از «ارزش»، «فضیلت»، «تکلیف» و ... نام برد. در یک تصویر اجمالی، می‌توان در باب این اصطلاحات، بدین ترتیب نکاتی را بیان داشت:

یکی از اصطلاحات مهم در اخلاق، مفهوم «ارزش» است. ارزش دارای معنای عامی است





که شامل ارزش اخلاقی نیز می‌شود. یعنی ارزش به معنای اخلاقی واجد عناصر ارزش به معنای عام نیز می‌باشد، به اضافه قیود دیگر. «ارزش - به معنای عام - یک معنای انتزاعی از مفید بودن یک حقیقت است. چیزی که مفید نیست دارای ارزش نیست. بنابراین مطلوبیت ارزش برای انسانها از آن جهت است که به نحوی مفید برای زندگی مادی یا معنوی آنان می‌باشد.»<sup>۷</sup> ارزش را می‌توان چنین تعریف کرد: مطلوبیتی است که از مفید بودن یک حقیقت انتزاع می‌شود و با این که خود ارزش، فی نفسه دارای حقیقت عینی نیست، با نظر به منشأ انتزاعش که مفیدیت به معنای عام آن است یک واقعیت، تلقی می‌شود.<sup>۸</sup> به طور خلاصه نیز می‌توان گفت ارزش «مطلوبیتی است که از مفید بودن یک حقیقت به وجود می‌آید».<sup>۹</sup> «فضیلت» به طور خلاصه عبارت از خواست کمال خود و دیگران با انگیزه متعالی<sup>۱۰</sup> «نیکویی و خوبی» همان اراده و جدان است (به انجام فعل) و «بدی» عدم خواست و اراده و جدان می‌باشد.<sup>۱۱</sup>

ماهیت «تکلیف» عبارت است از تحریک جدی انسان به انجام یا ترك كاری که مصلحت الزامی آن را ایجاب نموده است. احساس تکلیف و مسئولیت در فوق علل جبری و انگیزه های مربوط به سود و زیان و احساس لزوم آن بدون آن که تحت تأثیر عوامل مذکور باشد، واقع می‌گردد و تحقق می‌یابد. این گونه احساس تکلیف و انجام آن فقط مستند به تحریک و جدان عالی انسانی است.<sup>۱۲</sup>

«فعل یا رفتار اخلاقی» عبارت است از به جا آوردن اعمال پسندیده و اجتناب از کردارهای زشت با تحریک و جدان کمال جو، تنها بدان جهت که اعمال پسندیده را باید انجام داد و از اعمال زشت باید اجتناب نمود، نه به انگیزگی سود و زیان شخصی.<sup>۱۳</sup>

«کمال» شیئی (انسان یا موقعیتی انسانی) نیست که دارای تمام فضایل ممکن و به دور از همه معایب باشد. بلکه مراد از کمال، «قرار گرفتن یک موضوع - مانند انسان - در مجرای بایستگی ها و شایستگی های مربوط به خود» است.<sup>۱۴</sup>

«کمال تکوینی» همان است که با کلماتی مانند تکامل بیولوژیکی و فیزیولوژیکی تعبیر می‌شود. این تکامل و کمال اگر در نوع شر مورد پذیرش قرار بگیرد، از آن جهت که جریانی جبری است، داخل در منطقه ارزشها نمی‌باشد، چنانکه اگر تکامل را در جهان طبیعت بپذیریم، بنا بر این که این تکامل ناآگاهانه و بدون اختیار صورت می‌گیرد، نمی‌توان آن را در منطقه ارزشها قرار داد.

«کمال ارزشی» عبارت است از انتخاب موقعیت و روابط عالی تر با انسان و جهان از روی آگاهی و اختیار. این گونه انتخاب و کمال در منطقه ارزشهاست و همه محاسبات ارزشی پیرامون این انتخاب و کمال است. ۱۵

یکی از معانی «عدالت اخلاقی» عبارت است از «حرکت بر مبنای وجدان حاکم بر لزوم پیروی از خیرات و اجتناب از زشتیها و آلودگیها، بدون تکیه و توقع اجر و پاداش یا فرار از مجازات». اگرچه عدالت به این معنای اخلاقی آن که «حرکت بر مبنای وجدان در انجام اعمال خیر و اجتناب از شرور و آلودگیها تنها برای ارضای وجدان»، صفتی بسیار پسندیده است و حکمای بزرگ از شرق و غرب آن را یکی از دلایل تکامل انسانی محسوب نموده اند، با این حال، در آن هنگام که انسان ارضای وجدانهای معمولی را تحلیل و ریشه یابی می نماید، لذت حاصل از آن را نیز درمی یابد. بدان جهت که لذت خواهی، اگرچه فوق طبیعی باشد، طعمی از خودخواهی دارد. لذا رهن اکثریت قریب به اتفاق مردم در حرکات کمالی است. بنابراین، برای تکمیل این تعریف باید توجه داشت که عدالت به معنای اخلاقی، علاوه بر توصیف فوق نیازمند قید خاصی نیز می باشد و باید بدین ترتیب تعریف شود که: عدالت اخلاقی یعنی حرکت بر مبنای وجدان کمال جو یا کمال طلب، بدون توقع اجر و پاداش یا فرار از مجازات.

لازم به ذکر است که عدالت دارای معنای یا مصادیق دیگری نیز هست، بدین ترتیب که: «عدالت الهی» به معنای فعل یا قول مستند به حکمت بالغه و غنای ذاتی اوست. «عدالت حقوقی» به معنای تطبیق فعل یا قول با اصل و قانون و مقررات است. عدالت به معنای فلسفی نیز عبارت است از مشیت عالیه ای که نظام و نظم عالم هستی تجلی گاه آن است. ۱۶

### الف-۳. گستره و غایت اخلاق

اخلاق دارای گستره زیادی است، به گونه ای که شامل اموری چون رفتار (یا فعل ظاهری) تفکرات، اراده ها، نیتها و گفتارها می گردد. ۱۷ در باب غایت اخلاق نیز باید گفت هدف اخلاقی همانا قرار دادن خود (انسان) در جاذبه کمال و صعود بر مقام من حقیقی است. ۱۸

### الف-۴. وجود تنوع و دیدگاههای متعدد در حوزه اخلاق

در حوزه اخلاق، تنوع دیدگاههای متعدد، قابل ملاحظه است و می توان از زوایایی چند این



تنوع و تعدد را به نظاره نشست .

#### الف-۴-۱ . تنوع روشها و طرق اخلاقی

روشها و راههای انجام فعل اخلاقی دارای مرتبه مشخص و معین واحدی است؛ به گونه ای که کار و فعل انجام گرفته تنها در آن طریق و روش، اخلاقی بوده و در مرحله و مقام دیگر که فوق یا دون آن - با شدت یا ضعف - باشد، کاری غیر اخلاقی است . روش اخلاقی مانند سایر امور، دارای مراتب گوناگون و مختلف می باشد، چنانکه حتی یک روش خاص ممکن است برای فردی، روش و کار اخلاقی باشد و برای دیگری، غیر اخلاقی محسوب گردد . بنابراین، تا اینجا روشن شد که اولاً تنوع در اخلاق ممکن است در امور و راهها و یا مصادیقی باشد که با وجود آن که متعددند و حتی شدت و ضعف دارند، همه آنها اخلاقی اند . برای مثال، هنگامی که فردی برای خیر جامعه با صرف یک ساعت از وقت خود، شخص نادانی را تعلیم می دهد او بدون شک کار اخلاقی انجام می دهد؛ نیز کسی که دو ساعت از وقت خود را بدون عامل حقوقی و اجباری به چنین کاری اختصاص می دهد، کاری اخلاقی انجام داده است . به همین گونه است «کار کسی که در مقام انتقام از دشمن خود، در عین توانایی بر انتقام، او را عفو می کند» یا «کار کسی که در عین عدم ترس از کیفر یا عدم دسترسی قوه قضایی به او، از ارتکاب جرم پرهیز می کند» و نیز «کسی که تکلیفی را نه برای پاداش، بلکه برای خود تکلیف انجام می دهد» . در تمام این موارد کاری اخلاقی صورت گرفته است و این تنوع، لطمه ای به اخلاقی بودن آنها وارد نمی سازد .

ثانیاً تنوع در اخلاق گاهی چنان است که هر چند تمام راهها و روشها در حد خود و نسبت به هر فرد معین، اخلاقی است لیکن ممکن است نسبت به فرد دیگر غیر اخلاقی باشد . به بیان دیگر، هرگاه افراد متعددی، کارهای اخلاقی متعددی را مانند الف، ب، ج و ... (متناسب با وضعیت و شرایط خود) انجام دهند، این افعال و راههای متعدد در عین حال که نسبت به هریک از افراد از وصف اخلاقی و ارزشی برخوردارند، لیکن گاهی اگر فردی که راه الف را در پیش گرفته است بخواهد راه ب را به انجام برساند، کار او اخلاقی نخواهد بود .<sup>۱۹</sup>

#### الف-۴-۲ . دیدگاههایی چند در اخلاق مطلوب

با رجوع به آراء متفکران، به اقسام مختلفی از اخلاق برمی خوریم که هریک به عنوان اخلاق مطلوب و ایده آک قلمداد شده اند . لیکن با تأملی چند در هریک از این نظرات، روشن می شود که دارای نواقص و کاستیها و اشکالاتی هستند . برخی از این دیدگاهها بدین ترتیبند: ۱ . اخلاق



عبارت است از انعطاف انسانی به پذیرش آنچه در اجتماع می‌گذرد. به بیان دیگر، انسان مبنای عمل خود را انعطاف و پذیرش نسبت به اجتماع قرار دهد. (این نوع اخلاق را می‌توان اخلاق انعطافی نامید.)

۲. اخلاق عبارت است از عمل به مقتضای احساسات و عواطف دربارهٔ دیگر انسانها. (این نوع اخلاق را می‌توان اخلاق عاطفی نامید.)

۳. اخلاق عبارت است از عمل به تعدادی از اصول جدا از قوانین حقوقی و ناشی از انتخاب کیفیت زندگی در یک جامعه. این نوع اخلاق و عمل، معلول رگه‌های ارثی، تاریخی، نژادی، اقتصادی و فرهنگ خاص آن جامعه می‌باشد (اخلاق رسومی).

۴. اخلاق، عامل یدکی و کمک‌کننده به اجرای قوانین حقوقی و تقلیل‌دهندهٔ جرم و جنایت و کاهش بودجه‌های قضایی و اجرایی است (اخلاق یدکی).

۵. اخلاق عبارت از اعمالی است که براساس تعدادی از اصول و قوانین انسانی، که پیروی از آنها و عمل به آنها می‌تواند هرگونه احساسات انسانی ما را در فوق مقررات زندگی معمولی تأمین و اشباع نماید، انجام می‌گیرد (اخلاق اومانیستی).

۶. اخلاق یعنی پرهیز از استخدام شدن نفس و محکوم شدن آن در برابر شهوات و هواهای نفسانی (اخلاق عقلانی خالص).

۷. اخلاق یعنی عمل براساس تکلیف صرف، تکلیف برای تکلیف (نوع دیگری از اخلاق عقلانی).

۹. دیدگاههای سابق یا کلاً خارج از مدار ارزش و اخلاق می‌باشند یا آن‌گونه که لازم است ماهیت اخلاق و ارزش را متوجه نشده‌اند و امکان به تعالی رساندن حقیقی انسان را ندارند. اخلاق مطلوب و مختار ما همانا «اخلاق کمالی» یا «اخلاق در حیات معقول» است. این اخلاق بدون آن‌که نقاط قوت اخلاقیهای سابق را منکر شود در یک سطح متعالی، این عناصر را - مانند عواطف، پرهیز از شهوات و ... - می‌پذیرد و در جهت معقول به کار می‌گیرد. به طور خلاصه، اخلاق از نظر ما عبارت است از گذشت از لذایذ و امتیازات، بدون در نظر داشتن پاداش و نیز هرگونه سوداگری و سودگرایی؛ و این گذشت جز به احس کمال‌گرایی مستند نمی‌باشد.<sup>۲۰</sup>



## الف. ۵. اهمیت و ضرورت اخلاق

برخی از وجوه اهمیت و ضرورت اخلاق بدین ترتیبند:

۱. تاریخ درازمدت انسانی مؤید این نکته است که اخلاق یکی از پدیده‌هایی است که از آغاز تمدنهای رسمی در تاریخ نمودار گشته و گذشته‌ای بس طولانی دارد و نیز این پدیده تا حال حاضر نیز امتداد یافته و به حضور و وجود خود در جوامع بشری ادامه می‌دهد.<sup>۲۱</sup>

۲. حذف اخلاق و حیات اخلاقی از انسان چیزی جز سلب وجه تمایز انسان و حیوان نیست. اگر فضیلت انسانی وجود نداشته باشد، انسانیتی وجود ندارد.<sup>۲۲</sup>

۳. کسانی که از اخلاق نیکو برخوردار نیستند، همواره با چهره‌ای مبهم و تاریک از هستی با هستی رویاروی می‌شوند؛ زیرا پالایشگاه درونی آنها از تصفیة واقعیاتی که از هستی به درونشان وارد می‌گردد، ناتوان است. آنان همه واقعیات هستی را هوی و بی اساس می‌بینند؛ زیرا درونشان را هوی اشغال نموده است و به همین جهت است که هرگز دنیا را جدی نمی‌گیرند.<sup>۲۳</sup>

۴. از جمله نتایجی که از فقدان اخلاق کمالی حاصل می‌شود می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «احساس فقدان روشنایی در هستی»، «ناپدید شدن عشقهای پاک و سازنده در روان انسانها»، «احساس عدم ارزش ذاتی حق»، «رویاریوی زندگی با خلا مهلک»، «احساس بی‌هدفی در زندگی که ارتکاب همه زشتیها و وقاحتها را تجویز می‌کند»، «احساس هدف بودن خود و وسیله بودن دیگران»، «احساس لزوم پیوستگی با انسان دیگر به جهت احتیاج و لزوم جدایی از انسان دیگر به جهت سود شخصی که نتیجه آن درد بیگانگی از انسانهاست» و «احساس لزوم تملک قدرت فقط برای تورم خود طبیعی».<sup>۲۴</sup>

۵. تغییر دادن وضع زندگی انسانها در مسیر علم و صنعت، بدون دگرگون‌سازی اخلاقی به نتیجه مطلوب نخواهد رسید. مریانی که به بعد والای اخلاقی انسانها توجه نمی‌کنند و فقط به بعد علمی آنها و افزایش مراکز علمی و فنی توجه دارند کاری جز آماده کردن میدان برای تنازع در بقا انجام نمی‌دهند.<sup>۲۵</sup>

۶. ایر یک اصل مسلم و محسوس همگانی است که کسی که دارای عوامل اخلاقی درونی است آدیی به اجتماع نمی‌رساند. یعنی آدمی که با وجدان و خیرخواه و حق شناس است، هرگز به اجتماع زبانی نخواهد رسانید. بدون شک، چنین شخصی به قراردادهای اجتماعی خود بهتر از همه پایبند می‌شود. زیرا قطب‌نمای وجدان، صلاح اجتماع را به چنین شخصی به طور صحیح



نشان داده است .

او می داند که عدم تجاوز افراد به همدیگر که پایه تمام حقوق و قوانین و روابط اجتماعی است ، اولین اصلی است که اخلاق وجدانی بدون کوچک ترین اضطراب نشان می دهد . ۲۶

### الف-۶ . علم اخلاق و فلسفه اخلاق

اگر اخلاق را شکوفایی استعدادهای مثبت و صفات پسندیده و عالی ترین حقایق در درون آدمی ، در جهت کمال و هدف اعلای زندگی بدانیم - چنانکه پیشتر گذشت - پس علم اخلاق نیز دانشی است که متکفل بحث و بیان راهها و عوامل شکوفایی این استعدادها و حقایق ، و بیان موانع و عوامل بازدارنده مربوط به آنهاست . فلسفه اخلاق را نیز می توان به معنای نگاه و نگرش فلسفی به اخلاق و ارزشها دانست . اگر یکی از معانی فلسفه را این گونه در نظر بگیریم که ، فلسفه یعنی فعالیت عالی مغز به وسیله اندیشه و تعقل و چون و چراهای عالی تر و تحلیلهای بربرسیهای عمیق تر در حوزه های متعدد ، برای وصول به پاسخهای نهایی ممکن و فهم مبادی امور ، آن گاه می توان فلسفه اخلاق را به طور خلاصه عبارت از تعقل ، چون و چرای عالی ، و تحلیل عمیق در باب مبادی و مبانی اخلاق و ارزشها و کشف پاسخهای نهایی ممکن در باب آنها ، دانست . ۲۷

برخی از مباحث فلسفه اخلاق یا اخلاق شناسی فلسفی را می توان بدین ترتیب بیان کرد :

واقعی بودن یا پنداری و قراردادی محض بودن ارزشها و اخلاق ، رابطه هست و باید ، رابطه اخلاق و هنر ، دین ، حقوق ، علم ، ... ، اقسام اخلاق مطلوب متفکران ، مبانی ارزشها و مبادی اخلاق ، ثبات و تغییر در اخلاق ، مسئله وجدان اخلاقی ، بازیگری و تماشاگری در وجدان اخلاقی ، و ... .

### الف-۷ . امکان نگرش علمی و فلسفی به اخلاق

باید توجه داشت که علمی یا فلسفی بودن یک موضوع را موضع گیری پژوهشگر یا ناظر مشخص می کند . موضع گیری خاص ناظران در چگونگی ارتباط گیری با واقعیات جهان و تعیین دادن به آنها ، در امر تحقیق مؤثر است . یعنی این ارتباط می تواند علمی یا فلسفی بودن یا حتی تخیلی و ذوقی بودن شناخت فرد را مشخص کند . به بیان دیگر ، ناظر با نوع ارتباطی که با یک واقعیت برقرار می کند ، به شناسایی علمی یا فلسفی آن می پردازد ؛ اگر به روابط ظاهری اشیاء





توجه کند شناخت او علمی خواهد بود و اگر به اصول و مبانی معرفت و موضوع مورد نظر خود پردازد، شناخت او فلسفی خواهد بود. ۲۸

در مورد اخلاق نیز می‌توان همین دیدگاه را پذیرفت. ما در باب اخلاق، ابتدا براساس یک برخورد و ارتباط ویژه به چون و چرایی متوسط و معمولی پرداخته و با تحلیلها و ترکیبهای خاص به این نتیجه می‌رسیم که اخلاق عالی انسانی عبارت است از دارا بودن صفات و ملکات پسندیده انسانی که از قرار گرفتن او در مسیر «صیانت تکاملی ذات» ناشی می‌گردد. این مرحله، مرحله علمی است. حال، می‌توان نظر خود را عمیق‌تر ساخت و آن را به لایه‌های زیرین موضوع متوجه کرد و به بیان دیگر، ارتباط خود و موضوع خود را به عنوان ناظر تغییر داد و به مسائل دیگری پرداخت. برای مثال، در ادامه پاسخ علمی فوق می‌توان چنین سؤال کرد: آیا قرار گرفتن انسان در مسیر صیانت تکاملی ذات از مقتضیات ذاتی جان و شخصیت آدمی است یا از امور عارضی آن؟ آیا برای منتفی شدن این مقتضی، کدامین عوامل تاثیر شدیدتر دارند (به شرط آن که اقتضای ذاتی شخصیت آدمی باشد) و ... ۲۹

#### الف- ۸. روش تحقیق در اخلاق شناسی فلسفی

برای به انجام رساندن بهتر تحقیقات فلسفی و یا کلاً برای شناخت امور، شایسته آن است که هم از روش تحلیلی سود بجوییم و هم از روش ترکیبی؛ یعنی روش ما تحلیلی-ترکیبی باشد. توضیح این که تحلیل، که نوعی فعالیت ذهنی است، عبارت است از تجزیه یک مجموعه به اجزاء و واحدهای تشکیل دهنده آن و بررسی آنها. در ترکیب نیز ذهن به جمع آوری واحدها و کشف رابطه میان آنها در یک مجموعه می‌پردازد. اساساً هر دو روش برای شناخت و معرفت ضرورت دارد. ۳۰ در بررسی فلسفی اخلاق نیز از همین روش می‌توان استفاده کرد. یعنی به تجزیه و تحلیل‌هایی در باب اخلاق پردازد و آن‌گاه حاصل تلاش تحلیلی خود را در مجموعه‌ای سازگار و مرتبط، گرد هم آورد.

برای تحلیل نظری و عقلانی خود در باب اخلاق باید به تامل در نمودها و ظهورات خارجی اخلاق و ارزشها در «بستر تاریخ» و در «انسانهای معاصر» پرداخته، در صدد کشف مبادی و عناصر نهایی آنها برآمد. به علاوه، در این بررسی می‌بایست از روش درون‌نگری و درون‌یابی و یافته‌های وجدانی و نیز تحلیل‌های منطقی سود برد. ۳۱



## ب. اخلاق، حوزه‌ها و ساحتهای دیگر

### ب-۱. اخلاق و دین

رابطه اخلاق با دین و نسبت‌هایی که اخلاق می‌تواند با دین برقرار کند، از جهات مختلفی ممکن است مورد توجه قرار گیرد: ۱. نگاهی تاریخی به گذشته ملل و ادیان، این امر را آشکار می‌کند که در ادوار گذشته و ادیان اولیه، اخلاق و دین حالتی آمیخته داشته‌اند. در ادیان توحیدی و متأخر نیز کاملاً روشن است که اخلاق جنبه دینی یافته و از حال و هوای دینی برخوردار است. ۳۲

۲. نظری به خود دین و ارکان آن این واقعیت را نیز روشن می‌کند که اخلاق جزء دین است. با توجه به این که دین دارای سه رکن «اعتقادی»، «قانونی و عملی» - که بر دو اصل قضایای اخلاقی و تکالیف و حقوق، استوار است - و «موضوعی»، که شامل پدیده‌های مربوط به زندگی می‌شود، است می‌توان به وضوح، این نکته را ملاحظه کرد که اخلاق جزء دین است. ۳۳

۳. اخلاق و اخلاقیات بدون اتکا و تکیه بر خداوند، اساس خود را از دست داده و از ضمانت اجرایی حقیقی برخوردار نخواهد بود. ۳۴

۴. بین اخلاق و دین، وحدت در هدف کاملاً مشهود است. هدف دین چیزی جز ابتهاج و شکفتن شخصیت آدمی و جنبه‌های مثبت آن در مسیر حیات معقول نمی‌باشد؛ از طرف دیگر اخلاق نیز دقیقاً به دنبال همین هدف است. ۳۵

۵. اخلاق و دین، هر دو، برآمده از جنبه واحد و مشترکی در وجود آدمی هستند. آن جنبه واحد و مشترک از وجود آدمی که شکوفا شده، بالیده و آن‌گاه میوه‌های اخلاق و دین را به ثمر رسانده، عبارت است از «استعداد کمال جوئی» انسان. ۳۶

### ب-۱-۱. اخلاق و ایمان

ایمان همانا «تصدیق وجدانی فعال» است. قید فعال بودن بدین جهت در تعریف مذکور اضافه شده است که مجرد تصدیق در عالم ذهن ممکن است آثاری را برای صاحب آن ایجاد نکند. اما اگر تصدیق به چیزی در اعماق قلب و وجدان انسان باشد و انسان آن چیز را به عنوان عنصری فعال از شخصیت خود تلقی کند دارای منشأ اثر خواهد بود. بیشتر انسانها ضرورت عدالت را برای حیات فردی و اجتماعی شان تصدیق می‌کنند، اما عمل کنندگان به عدالت همواره کم بوده‌اند. اگر



آدمی عدالت را جزئی از حیات خود تلقی کند قطعاً به آن عمل خواهد کرد. تصدیق قلبی و وجدانی و فعال عدالت منجر به عمل می‌گردد. از آنجا که ایمان مربوط به همه ابعاد و استعدادهای شخصیت است و موجب شکوفایی همه استعدادها و نیروها و ابعاد شخصیت در ارتباطات چهارگانه می‌گردد (یعنی ارتباط انسان با خویش، با خدا، با جهان هستی و با هم‌نوع خود)، می‌توان گفت که ایمان سبب شکوفایی اخلاقی خواهد شد. اساساً یکی از آثار پراچ ایمان، عبارت از التزام و وابستگی به اخلاق است.<sup>۳۷</sup> از طرف دیگر، اگر اخلاقی را شکوفایی استعدادهای مثبت و عالی‌ترین حقایق در درون آدمی در جهت کمال و هدف زندگی بدانیم، آن‌گاه می‌توان گفت که اخلاق و اخلاق‌ورزی عامل مهم و مؤثری در شکوفایی و تقویت ایمان است.<sup>۳۸</sup>

## ب-۲. اخلاق و فقه

فقه به معنای عام آن عبارت است از علم به احکام همه افعال بشر، و ترکها و خودداریهای عملی او، در هر دو قلمرو مادی و معنوی، با استناد به خداوند، به وسیله دلایل اصلی کتاب، سنت، اجماع و عقل. این دلایل بیان‌کننده مصالح و مفاسد در «حیات معقول» است که سعادت دنیوی و اخروی بدون آن امکان‌پذیر نیست. در این حالت، موضوع فقه عبارت از همه اعمال انسانی، اعم از درونی و بیرونی و گفتارها و ترکها و... است. به بیان دیگر، دایره فعالیت آن عبارت است از بیان احکام و حقوق و تکالیف انسانها درباره نیازهای واقعی و اصیل انسانها - اعم از نیازهای ثابت و متغیر - در ارتباطات چهارگانه، از جهت بایستگیها و شایستگیها و مباحات آن (نه نیازهای ساختگی). پس فقه در واقع، عهده‌دار تنظیم و اصلاح همه شئون زندگی انسانها در حیات معقول است. این تعریف و توصیف از فقه مربوط به فقه عام یا فقه اکبر است و در این حالت، مفهوم و معنی دین مساوی با فقه خواهد بود. با توجه به این دیدگاه در باب فقه، باید گفت که اخلاق قسمتی از فقه است و البته قسمتی بسیار با اهمیت از رسالت انبیا بوده و در دایره فقه به معنای عمومی آن قرار می‌گیرد. بر این اساس یکی از بخشهای فقه همانا فقه اخلاق خواهد بود. در معنای دیگر، فقه به صورت محدودتری در نظر گرفته می‌شود و عبارت از احکامی قلمداد می‌شود که در بُعد فردی و اجتماعی حیات آدمی، در عرصه اعمال و افعال و ترکها، تکالیفی را بیان می‌دارد. فقه در این حالت، عهده‌دار تنظیم و بیان تکالیف همه شئون آدمی نیست و شامل تمام ارتباطات چهارگانه انسان نمی‌گردد و اخص از دین است. این معنا از فقه را اصطلاحاً فقه



اصغر می‌نامند (این فقه عمدتاً ماهیت حقوقی و نا حدودی معنوی دارد). اگر این معنا از فقه را در نظر بگیریم اخلاق غیر از فقه بوده و فقه شامل اخلاق نمی‌گردد.<sup>۲۹</sup>

### ب-۳. اخلاق و حقوق

نکات متعددی را در باب نسبت اخلاق و حقوق می‌توان مطرح کرد که عبارتند از:  
۱. اخلاق براساس یک نیروی اصیل درونی (وجدان) شکل می‌گیرد و ظهور می‌کند، لیکن امور حقوقی اساساً با درون انسانها سر و کاری ندارند؛ یعنی نه از چنان منبعی ناشی می‌شوند و نه در صدد احیا و تشدید آن جنبه از درون انسانند. به علاوه، حقوق عالم بازپرسی و بازخواست و مسئولیت و کیفر و پاداش در قبال اوامر و نواهی حقوقی است و این امور در عالم اخلاق جایی ندارند.<sup>۳۰</sup>

۲. هیچ نظام حقوقی ای نتوانسته است پیشرفت ذاتی و روحی و اخلاقی انسانها را به عهده بگیرد و این امر هرگز صورت وقوع به خود نگرفته است.<sup>۳۱</sup> بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که حقوق نمی‌تواند جایگزین اخلاق باشد.

۳. نیاز به قوانین حقوقی فراوان و انبوه، و تنظیم و اعمال مقررات حقوقی پیچیده، خود دلیل روشنی بر ضعف و فساد اخلاق است. بنابراین، یکی از مؤلفه‌های فهم ضعف اخلاق در جامعه، انبوهی و فزونی و پیچیدگی حقوقی آن جامعه است.<sup>۳۲</sup>

۴. در عین حال که اخلاق، صرفاً پشتوانه و ضمانت اجرایی برای حقوق نیست و حکم یدکی صرف را برای مقررات اجتماعی ندارد،<sup>۳۳</sup> لیکن یکی از آثار اخلاق این است که سبب می‌شود که زمینه‌های جرم حقوقی در داخل ذات و درون انسان محو گردد و از این طریق، روابط اجتماعی و حقوقی به نحو احسن تنظیم و اجرا گردند.<sup>۳۴</sup>

۵. اساساً حقوق بدون اخلاق، به غایت مختص خود - تنظیم احسن روابط اجتماعی - نیز نایل نمی‌شود و دچار عدم کفایت و ناپسندگی می‌شود.<sup>۳۵</sup>

۶. حقوق آرمانی، حقوقی است که ارزشهای متعالی انسانی و از جمله اخلاق را نادیده نگیرد.<sup>۳۶</sup> متفکران در حوزه حقوق باید از اخلاق و ملکات عالی انسانی که صفحات تاریخ زندگی انسان را پر کرده‌اند، بهره‌برداری کنند و به محوریت محض حیات طبیعی رضا ندهند. حقوق مطلوب این نیست که تنها «ضرورت‌های زندگی طبیعی» را تنظیم نماید، بلکه با در نظر گرفتن



حرکت رو به کمال آدمی این بایستگیهای طبیعی را در مجرای خاص و با منطق صحیح و در تناسب با غایت کمالی تنظیم نماید. در این حالت است که در شکل گیری حقوق، دخالت اخلاقی امری اجتناب ناپذیر خواهد بود. ۲۷

۷. اگر ما به طور دقیق در باب حقوق و قوانین حقوقی تأمل کنیم خواهیم دید که بزرگ ترین و اصلی ترین ریشه و بنیاد آنها عبارت از برقراری عدالت اجتماعی و عدم پایمال شدن حقوق ضعیفان در مقابل قوی ترهاست، و گرنه هیچ دلیل صحیحی که بتواند از عهده نفی «الحق لمن غلب» و «الحق للقوة» برآید، احساس نمی شود. بر این اساس، باید گفت که ریشه اصلی و محور خود قواعد و قوانین حقوقی یک حقیقت اخلاقی است که طرفداران و علمای اخلاق می کوشند تا آن حقیقت را در قلوب افراد زنده نگهداری کنند. ۲۸

۸. اخلاق مطلوب - اخلاق در حیات معقول - چنان است که زیست اجتماعی انسان را پذیرفته و از این طریق حقوق و مقررات حقوقی مربوط به این زندگی اجتماعی را مورد تصویب و تأیید قرار داده است ولیکن این شبکه حقوقی را تحت پوشش خود قرار داده و از تأثیرگذاری بر آن فروگذاری نمی کند. ۲۹

#### ب-۴. اخلاق و عرفان

نخستین مسئله ای که در باب اخلاق و عرفان باید بدان توجه داشت این است که اخلاق، مقدمه و زمینه لازم برای ورود به عرفان است. عده ای از مردم پیش از گردیدن اخلاقی و تخلق به اخلاق فاضله به گردیدن عرفانی جهش می کنند و با این بلوغ زودرس که بلوغ نابهنگامی است روح خود را در معرض نوسانات و قبض و بسطهای مجازی قرار می دهند و بدان جهت که تکلیف خود را با جهان هستی و خویشتن، به خوبی تصفیه و تنظیم ننموده اند به پرتگاههای یاس و نومیدی و افسردگی سقوط می کنند. از آنجا که عرفان، گردیدن تکاملی در جاذبه ربوبی است، این گردیدن و تحول بدون آمادگی اخلاقی روح به هیچ وجه امکان پذیر نخواهد بود. لذا بدو وجد و حال و هیجان عرفانی، بدون پاک کردن درون از رذایل و کثافات اخلاقی، با لذت اپیکوری هم ریشه اند. تا زمانی که حسادت و بخل و انحصارگرایی در امتیازات، و خودخواهی با انواع گوناگونش و اسارت در زنجیر احساسات خام و زودگذر و مطلق دیدن آرمانهای شخصی و تعدی و کبر و نخوت که گاهی در صورت تواضع شدید جلوه گر می گردد، و محبوبیت پرستی و شهرت خواهی



از درون آدمی منتفی نگردند، ادعای گردیدن عرفانی و وصول به عرفان واقعی، خلاف واقع بوده و خود همین ادعا با وجود آن رذایل درونی، یکی از تباه کننده ترین رذایل است که به تنهایی برای رکود یک روح کفایت می کند. انسانی که هنوز «آنچه را که به خود نمی پسندد بر دیگران می پسندد» و هنوز «آنچه را که به خود می پسندد بر دیگران نمی پسندد» از عرفان هیچ بهره ای نخواهد برد. خلاصه، از جهتی می توان گفت: از آنجا که عرفان حقیقی عبارت است از تخلق به اخلاق الهی، توقع داشتن این مقام عالی بدون تخلق به اخلاق فاضله که مقدمه لازم آن است، امکان پذیر نیست. ۵۰

نکته دوم این که، اخلاق از دو جهت با عرفان هماهنگی و تشابه دارد، نخست از این جهت که آغاز حرکت اخلاقی و عرفانی، هردو، عبارت از بیداری از خواب و رؤیای حیات طبیعی محض است. دوم این که در هر دو مقام، رهرو، در حال تکاپو در مسیر خیر و کمال است. ۵۱

نکته سوم این که تخلق به اخلاق فاضله در مشاهدات عرفانی تأثیر مثبتی دارد؛ بدین ترتیب که هر اندازه شخص در تصفیه و تزکیه درونی پیشرفت نماید در عبور از درجه بارقه های موقتی و گاه و بیگاه، به دوام شهود فروغ ربانی بیشتر توفیق می یابد و آن دریافتهای غیر اختیاری به مشاهدات اختیاری مبدل می گردد. ۵۲

## ب-۵. اخلاق و فلسفه

### ب-۵-۱. اخلاق و هستی شناسی

اخلاق با یک سلسله از ایده های هستی شناختی و موضوعات فلسفی ارتباط دارد و با آنها پیوند خورده است؛ مانند ایده غایت در خلقت یا مسئله ابدیت. بدین معنی که برای نمونه، اگر غایتی برای جهان خلقت وجود نداشته باشد، اصول و ارزشهای اخلاقی خیالاتی نخواهد بود. ۵۳

همین مسئله در باب ابدیت روح و وجود و نظاره گری موجود متعالی (خدا) نیز صدق می کند. یعنی اگر ابدیتی برای روح نباشد و یا نظاره موجود برین در زندگی انسانها نادیده گرفته شود، یک ارزش، آری حتی یک ارزش انسانی نیز قابل اثبات نخواهد بود. ۵۴ با توجه به این نکات است که اخلاق به افق هستی شناسی نزدیک می شود و به خودی خود طلب می کند تا در مباحثی مانند غایت هستی، ابدیت، وجود موجود متعالی و... به تأمل و تحقیق و داوری پردازیم. این نکته نیز قابل تأمل است که وجود اخلاق و افعال اخلاقی پرسشهایی را نیز در باب مسئله وجود و





ضرورت علی و معلولی حاکم بر جهان طبیعت یا علیت و جوهری کلاسیکی به دنبال داشته است. بدین معنی که اخلاق حوزه ای است که در آن، بدون آن که علتی به درجه صد در صد و جوهری رسیده باشد، معلولی به عنوان کار اخلاقی از انسان سر می زند و این با علیت صد در صد و جوهری اشیاء طبیعی هماهنگی ندارد. ۵۵ این نکته را نیز نباید نادیده گرفت که اخلاق، خود می تواند مبنایی برای اثبات ایده های هستی شناختی باشد. برای مثال، می توان بر اساس اخلاق به اثبات معاد و ابدیت شخصیت انسان نایل آمد. بدین معنی که اگر انسان صرفاً یک پدیده مادی و غوطه ور در مادیات بوده و همه موجودیت و فعالیت های او در محدوده ماده و مادیات باشد و هیچ جنبه ماورایی در او نباشد، آن گاه «اشتیاق به انجام تکالیف و احساس تکلیف اخلاقی» و «انجام تکلیف برای تکلیف» که در انسان بروز و ظهور یافته است، امری بی وجه، باطل و پوچ و بی معنی بوده، و پوچ بودن این حالت نیز به معنای پوچی خود انسانیت خواهد بود. لیکن یقین داریم که احساس تکلیف اخلاقی و انجام تکلیف بدان جهت که تکلیف است، امری پوچ و باطل نمی باشد. پس باید پذیرفت که شخصیت انسان واجد جنبه ای متعالی بوده و محدودیت مادی و جسمانی عارض آن نخواهد بود و این شخصیت به دلیل داشتن وجه غیر مادی مشمول ابدیت می باشد. ۵۶

### ب- ۲-۵. اخلاق و الهیات فلسفی یا استدلالی

اخلاق می تواند مبنایی برای اثبات وجود خداوند نیز باشد. راه نخست از طریق تأمل در قداست، عظمت و تعالی اخلاق است که آن را از استناد به مادیات دور ساخته و نحوه وجود متعالی آن را بالضروره باید به امری متعالی و برین نسبت داد. در این باب می توان چنین توضیح داد که، احساس تعهد برین و احساس تکلیف مافوق پاداشها و کیفرها با نظر به قداست و عظمتی که دارد نمی تواند بر ساخته طبیعت مادی انسان غوطه ور در طبیعت و هواها و امیال و سودجوییها بوده باشد. بنابراین، احساس تعهد برین (به انجام تکلیف) و احساس تکلیف مافوق پاداشها و کیفرها، ریشه الهی دارد. ۵۷ به تعبیر دیگر، می توان گفت که گمان نمی رود کسی در واقعیت یک سلسله ادراکات و احساسات عالی یعنی احساس تکلیف در حیات کلی بشری تردیدی داشته باشد. حال قدمی فراتر نهاده، به ریشه اصلی این گونه ادراکات می پردازیم. مسلم است که ریشه چنین امور متعالی را نمی توان از مغز عادی انسانها و قراردادهایی که برای گذراندن زندگی معمولی وضع می کند، انتظار داشت. از اینجاست که به طور حتم دخالت کمال مطلق و مقام

الوهیت روشن می گردد. یعنی خداست که این احساسات را در ما به وجود آورده است. ۵۸

راه دوم برای اثبات وجود خداوند از طریق اخلاق، جنبه «اثباتی» دارد؛ بدین معنی که بدون وجود خداوند، ارزشهای اخلاقی اثبات پذیر و توجیه پذیر نخواهند بود. یعنی جهت معقول و موجهی برای آن و نیز مبنایی برای اثبات آن نخواهیم داشت: «اگر ارزشهای عالی انسانی مانند خضوع و تسلیم به حق شدن، و عدالت و گذشت از لذایذ در راه تحقق بخشیدن به آرمانهای اعلی انسانی، مستند به خداوند نباشد، به هیچ وجه قابل اثبات نبوده، بلکه به عکس، باید گفت کسانی که در راه عمل به ارزشهای عالی انسانی و تحقق بخشیدن به آنها در اجتماعات بشری، از سود و لذت و خودخواهی و قدرت دست برمی دارند مردمی بدبخت و بیمار می باشند. ۵۹

در الهیات فلسفی باید به این نکته توجه و اذعان داشت که قضایا و ارزشهای اخلاقی به اصول و مبادی فوق طبیعت، مستند است و همه ارزشهای اخلاقی و قضایای اخلاقی استناد به خداوند دارد. بر این اساس خداوند، هم خالق اشیاء می باشد و هم آفریننده ارزشها. ۶۰

ب-۵-۳. اخلاق و علم النفس فلسفی

اخلاق می تواند مبنایی را برای اثبات برخی از دعاوی علم النفس فلسفی فراهم آورد. یکی از این دعاوی، مسئله تجرد نفس است؛ اگر انسان صرفاً یک موجود مادی باشد هرگز نمی تواند از سود و زیان و معامله گری و جوشش برای تورّم (و فریه سازی) خود طبیعی فراتر رفته، طعم زیر پا گذاشتن مقتضیات مادی جهانی را بچشد. در حالی که تاریخ بشر گواه است که رگه ای درخشان از انسانهای والا-انبیاء، اولیا، حکما و عرفا- وجود داشتند (و دارند) که توجهی به خواسته های خود طبیعی نداشتند، چه برسد به این که تحت تاثیر آنها قرار بگیرند. این دلیل به روشنی اثبات می کند که انسان فقط توده ای از ذرات مادی نمی باشد. ۶۱ دومین دلیل، همان طور که پیش از این اشاره شد، مبتنی بر احساس تکلیف است؛ این احساس نمی تواند مبتنی بر غرایز و کنش و واکنشهای طبیعی بوده باشد. در این احساس، پای شخصیت آزاد که با نظاره و سلطه معقول بر کار، عمل می کند، در کار است. این احساس مستند به استقلال شخصیت است که به مرحله ای فراتر از کنش و واکنشهای طبیعی محض گام نهاده است و نشان از هویتی برتر و فراتر دارد. ۶۲

دیگر از مباحث علم النفس فلسفی، موضوع اختیار و آزادی درونی انسان است. اختیار همانا عبارت از نظارت و تسلط «من» انسان بر احوال و آثار و افعال خود و به تعبیر مختصر، همانا آزادی





درونی است. با تأمل در اخلاق پی می‌بریم که فعل اخلاقی همانا فراروی و نادیده گرفتن و گذر از غرایز حیوانی است. در اخلاق و اخلاق ورزی انسان از خواسته‌های طبیعی محض خود درمی‌گذرد. این گذر اخلاقی و فراروی ارزشی، دلیل بر عدم محکومیت جبری انسان نسبت به غرایز خود است. اخلاق ورزی نشان از این دارد که انسان محکوم خود طبیعی محض اش نبوده و «من» او بر احوال و آثار و افعال نفسانی نظارت و سلطه و حاکمیت دارد و این همان آزادی درونی و اختیار است. ۶۳

#### ب-۵-۴. اخلاق و معرفت شناسی

معرفت شناسی دانشی است تحلیلی و عقلانی در باب دانش و معرفت و شناخت، از حیث امکان، حدود، ارزش، ابزار، منابع و... اخلاق را نسبتی با معرفت و شناخت است و از این طریق می‌تواند مسائل و زوایای جدیدی را برای مباحث معرفت شناسی و دانش شناخت فراهم آورد. نخستین نکته در باب نسبت اخلاق و شناخت آن که اخلاق، شکفتگی حقایق است. انسان در ارتباط با جهان، از جهتی واجد یک سلسله حقایق عالی می‌گردد. ۶۴ انسان در برخورد و ارتباط اخلاقی با جهان به مرحله‌ای می‌رسد که واقعیاتی متعالی در فضای وجود او ظهور و بروز می‌یابند و حقایقی خاص بر او آشکار می‌گردند. حقایقی که پیش از آن برای وی معلوم نبوده است. البته باید توجه داشت که این شکفتگی و ظهور حقایق، خود، اخلاق است. ۶۵ اخلاقی بودن و ارزش مدار زیستن نیز آثاری در معرفت انسان از هستی می‌گذارد. کسانی که از اخلاق نیکو برخوردار نیستند همواره با چهره‌ای مبهم و تاریک از هستی با هستی رویارو می‌شوند. زیرا پالایشگاه درونی آنها از تصفیه واقعیاتی که از هستی به درونشان وارد می‌گردد، ناتوان است. آنان همه واقعیات هستی را پوچ و بی اساس می‌بینند. زیرا درونشان را هوی اشغال کرده است و به همین جهت، هرگز دنیا را جدی نمی‌گیرند. برعکس، باید گفت آن که ارزش مدار بوده و تجربه اخلاقی را پاس می‌دارد، با چهره‌ای روشن با هستی رویارو می‌گردد. ۶۶

نکته سوم این که، شناخت اخلاقی موجب می‌شود تا انسان واقعیتهای را آن چنان که مورد ادراک قرار گرفته است برای خود بپذیرد و به دیگران منعکس کند. چنین فردی هیچ گاه با شناخت یک واقعیت، رنگ دیگر واقعیتهای را کدر نمی‌سازد و در ضمن نمی‌گذارد تا شخصیت وی به اسارت معلوم خاصی درآید و از معلومات دیگر غفلت بورزد. برای مثال، در فعالیت برای شناخت علمی نسبت به اشیاء، اخلاق او را از بی‌مهری و نادیده گرفتن وجه ارزشی واقعیات و



اهمیت آن باز می‌دارد و او را از حصار این نوع محدود از معرفت نسبت به هستی رها می‌کند. ۶۷

### ب-۶. اخلاق و تاریخ

یکی از تقسیم‌بندی‌هایی که در باب تاریخ به چشم می‌خورد تقسیم کلی تاریخ به دوره پیش از تاریخ انسانی و دوره تاریخ انسانی است. ولی آیا ملاک ما برای گذر از دوره پیش از تاریخ چیست؟ باید دانست که تغییر وضع انسانها در حوزه صنعت و هنر و اقتصاد و امور نظامی و مانند آن، به هیچ وجه نمی‌تواند ضابطه ظهور تاریخ انسانی باشد. بدون احساس ضرورت گردیدن و گرداندن اخلاقی، تاریخ به همان وضعیت پیشین خود ادامه می‌دهد و در واقع، هنوز پایان نیافته است. برای ختم دوران پیش از تاریخ، هیچ راه و ملاکی جز شکوفایی درون انسانها با اخلاق عالی انسانی دیده نمی‌شود. ۶۸

### ب-۷. اخلاق و تعلیم و تربیت

تعلیم و تربیت دارای چهار رکن اساسی است که عبارتند از: ۱. مبانی تعلیم و تربیت ۲. مربی و معلم ۳. متعلم و متربی ۴. مواد تعلیم و تربیت. اخلاق و ارزشهای عالی انسانی در سه رکن، مبانی، مربی و مواد تعلیم و تربیت کاملاً ملحوظ و نافذ است. بدین معنا که اولاً ارزشهای اخلاقی جزء اصول اهداف تعلیم و تربیتند (رکن مبانی)؛ ثانیاً مربی تعلیم و تربیت باید واجد ارزشهای اخلاقی باشد (رکن مربی و معلم)؛ ثالثاً ارزشهای اخلاقی جزء موادی هستند که باید در تعلیم و تربیت مورد استفاده قرار گیرند (رکن مواد). ۶۹

### ب-۸. اخلاق و هنر

هنر پدیده‌ای است که به طور عمده براساس چهار رکن و چهار عنصر شکل می‌گیرد. این چهار عنصر مقوم هنر عبارتند از: «حقیقت»، «زیبایی»، «خوبی اخلاقی» و «احساس فعال هنرمند». این نکته را نیز به یاد داشته باشیم که طرد خوبی به معنای خیر اخلاقی انسانی از هنر (که گاهی ذیل شعار هنر برای هنر بیان می‌شود)، مساوی با مرگ هنر در مسیر «حیات معقول» و کمال است. بر این اساس، اخلاق و تعالی اخلاقی یکی از عناصر مهم هنر به شمار می‌رود. ۷۰



## ب-۹. اخلاق و زیباشناسی

آیا می‌توان گفت که زیبایی، محصور و محدود در زیبایی محسوس است؟ براساس وجود پدیده‌هایی چون اخلاق و ارزشهای متعالی، در مبحث زیبایی‌شناسی باید این نکته را پذیرفت که غیر از زیباییهای محسوس، زیباییهای نامحسوس و معقول نیز وجود دارند. از جمله زیباییهای معقول می‌توان به اخلاق و ارزشهای اخلاقی اشاره داشت. اخلاق در دو مقام، واجد زیبایی عقلانی است: نخست هنگامی که به عنوان احساسات عالی و تعینات نفسانی برین مورد توجه قرار گیرد، و دوم وقتی که حقایق عالی اخلاقی بر زندگی آدمی و شخص، منطبق گشته و حیات بشری را مزین به ارزشهای اخلاقی نماید.<sup>۷۱</sup>

نکته دیگر آن که، بدون تصفیة اخلاقی و عنایت به ارزشهای اخلاقی، درك زیباییهای برتر امکان نخواهد داشت: «درك و دریافت جلوه ایده مطلق به اصطلاح هگل و معشوق و معیوب و جمیل مطلق به قول مولوی، در نمودهای زیبای محسوس یا آرمانهای معقول، بدون تصفیة روح از کثافات و آلودگیهای حیوانی و محسوس پرستی و غوطه خوردن در نمودها و روابط محدود و محدودکننده تفکر و شهود زیبایی، امکان ناپذیر است.»<sup>۷۲</sup>

## ب-۱۰. اخلاق و سیاست

در باب نسبت و رابطه اخلاق و سیاست از دو منظر می‌توان سخن گفت: نخست از منظر جریان خارجی تاریخ بشری یا آنچه واقع شده است؛ که در این حالت باید گفت بین اخلاق و سیاست، رابطه عمل و عکس‌العمل دو طرفه برقرار است. دوم از منظر اسلام و سیاست آنچنان که باید باشد؛ که در این حالت، اخلاق تابع سیاست و جزء آن است. توضیح این که: اخلاق و سیاست، آن گونه که در جریان خارجی تاریخ بشری دیده می‌شود، با یکدیگر رابطه عمل و عکس‌العمل دارند: گاهی سیاست و سیاستمدار است که روش صحیح و منطقی (و اخلاقی) برای اجتماع ایجاد می‌کند و گاهی برعکس، اجتماع صحیح، سیاست و سیاستمدار را تابع خود قرار می‌دهد. نیز گاهی رژیم سیاسی ظالمانه و سیاستمدار ستمکار اجتماع را فاسد می‌کند و گاهی برعکس؛ یعنی اجتماع فاسد برای خود سیاست و سیاستمدار پوچ و ضد ارزش می‌تراشد. لیکن اگر مقصود از سیاست، اصول و قوانین عالی‌ای بوده باشد که در عین حال که مجموعه افراد اجتماع را رهبری می‌کند، وظیفه روشن خود افراد را هم از جنبه اخلاقی درونی مشخص کند،



چنانکه در برنامه های مقررات اسلامی است، و یا به تعبیر بهتر، مراد از سیاست عبارت از مدیریت حیات انسانها چه در حالت فردی و چه در حالت اجتماعی برای وصول به عالی ترین هدفهای مادی و معنوی باشد، آن گاه باید گفت اخلاق تابع و جزء سیاست است. ۷۳

### ب-۱۱. اخلاق و فن آوری

در بحث اخلاق و فن آوری نظر به آسیب شناسی فن آوری (تکنولوژی) در رابطه با اخلاق است. ما از آغاز گسترش پدیده فن آوری شاهد تغییرات فراوانی در حقوق و اخلاقیات و بلکه در فرهنگ به معنای عمومی آن هستیم. این پدیده در عین داشتن منافع بسیار فراوان، این ضرر را به ارمغان آورده است که انسانها را وادار کرده است که احساس مسئولیت را به گردن فن آوری ناآگاه و غیرمسئول بیندازند؛ و این فن آوری با به وجود آوردن روابط زنجیری جبری میان افراد یک جامعه موجب بروز روابط پیچیده فراوانی میان افراد یک جامعه و میان جوامع گشته است که متأسفانه محور اصلی هر دو نوع روابط - جبری و پیچیده - سودجویی است. به همین جهت است که آن قسمت از علوم انسانی که مربوط به عقاید و اخلاقیات و شناخت راههای تقویت، تصعید عواطف و احساسات عالی انسانی است به شکل آرایشهای مراکز تحصیل (دانشگاهها و ...) گشته است. ۷۴

### ب-۱۲. اخلاق و سکولاریسم

سکولاریسم در عین حال که دین را به طور کامل نفی نمی کند، آن را از امور و شئون زندگی دنیوی و مخصوصاً از سیاست تفکیک می کند. ۷۵ ویژگیهای عمده سکولاریسم را می باید در همین وصف آن یافت. ولی باید دانست که نمی توان با این وصف، اخلاق و ارزشهای اخلاقی را حفظ نمود. به بیان دیگر، با حذف مذهب از حیات دنیوی و مدیریت زندگی مادی و سیاسی، اخلاق و ارزشهای اخلاقی و از جمله محوری ترین آنها یعنی عدالت اخلاقی (حرکت بر مبنای وجدان و پیروی از خیرات و اجتناب از زشتیها و آلودگیها بدون تکیه و توقع اجر و پاداش یا فرار از مجازات) متزلزل گشته و رو به فنا خواهد رفت. ۷۶ بنابراین، این تفکر که می توان با حذف دین از عرصه سیاسی و دنیوی، اخلاق و ارزشهای پایدار و مستحکمی داشت، خیالی بیش نیست.



## ج. مباحث علم النفس فلسفی در باب اخلاق

### ج-۱. تجرد من و نفس انسان

شخصیت حقیقی انسان که مبدا افعال و آثار نیز می‌باشد و امور با سلطه و نظارت آن به وقوع می‌پیوندد، همانا یک هویت غیرمادی است. دلایل متعددی بر تجرد نفس و غیرمادی بودن هویت حقیقی انسان بیان شده است؛ حتی برخی این دلایل را بالغ بر شصت دلیل می‌دانند، که در اینجا به دو دلیل از آنها اشاره می‌شود.

۱. از طریق خودآگاهی. هر انسانی که از اعتدال فکری برخوردار باشد از آگاهی به ذات و من خویش برخوردار است و به تعبیر دیگر، دارای علم حضوری به خود است؛ هم به حالات خود و هم به ذات یا من خود. این آگاهی نوعی آگاهی بی‌واسطه است. حال این مسئله مطرح است که یک حقیقت بدون تجزیه و تقسیم چگونه می‌تواند در همان حال که درک شونده است، درک‌کننده نیز باشد (زیرا این دو وضعیت مستلزم تقسیم‌پذیری است) مانند این که آینه‌ای را فرض کنیم که بدون امکان خم شدن بر روی خویش (یعنی انقسام)، خود را نشان بدهد. این ویژگی را نمی‌توان در عالم مادیات جویا شد و از تجرد نفس ناشی می‌شود.<sup>۷۷</sup>

۲. از طریق ثبات نفس. با این که بدن انسان با همه اجزایش در تغییر و دگرگونی است، حقیقتی در درون آدمی ثابت است که از دستبرد آن تغییرات به دور است. برای مثال، انسانی که در جوانی کسی را کشته است تا آخر عمر می‌داند که قاتل است.<sup>۷۸</sup>

### ج-۲. نظریات در باب طبیعت انسانی

در باب طبیعت انسان به چهار نظریه می‌توان اشاره کرد:

۱. برخی از متفکران، طبیعت انسان را «خوب» می‌دانند و معتقدند که انسان موجودی شایسته است. این نظریه را می‌توان به دو نظریه فرعی تقسیم کرد:

الف) برخی معتقدند که انسان تکامل یافته‌ترین موجودات عالم طبیعت، یعنی اشرف مخلوقات است. این نظریه از دو جهت نقدپذیر است: اولاً ما هنوز طبیعت را به طور کامل نشناخته ایم تا بدانیم که چه موجوداتی وجود دارد و در میان آن موجودات آیا انسان برتر است یا نه؟ ثانیاً نباید پیچیدگی ابعاد انسان و تنوع استعدادهای او را با اشرف موجودات بودن او اشتباه کنیم.



ب) عده ای دیگر بر این باورند که انسان موجودی شایسته و با عظمت است، ولی نمی توان او را تکامل یافته ترین موجودات یا اشرف موجودات دانست؛ چرا که به استثنای اقلیتی از انسانها، سایر افراد در خودخواهی و لذت پرستی غوطه ورنند.

۲. برخی طبیعت انسان را «بد» می دانند. از نظر آنان، انسان موجودی خودخواه است و در اشباع خودخواهیهایش از پیمان کردن حقوق دیگران ابایی ندارد. ما در تاریخ با چهره «نرون» روبه رو هستیم که می گفت «ای کاش همه انسانها یک گردن داشتند و من آن را یکباره قطع می کردم» و ... در باب این دیدگاه نیز باید گفت که با مطالعه تاریخ بشری نمی توان این نظریه را پذیرفت؛ چرا که در کنار خودپرستان حیوان صفت، انسانهای ارزشمند و با عظمت نیز وجود داشته اند.

۳. عده ای نیز معتقدند که ما اصول بنیادین طبیعت بشری را نمی شناختیم، اما این قدر می دانیم که انسانها در طول تاریخ، خودخواهیها و لذت پرستیهای بسیاری از خود نشان داده اند، و انسانهای بسیاری خود را هدف و دیگران را وسیله تلقی کرده اند. این نظریه نیز با دو اشکال مواجه است: نخست این که نمی توان ادعا کرد که ما از اصول بنیادین طبیعت بشری هیچ چیز نمی دانیم. ما ابعادی از وجود انسان، همچون ابعاد فیزیولوژیکی، روانی و اجتماعی او را شناسایی کرده ایم و نمی توان تلاشهای اندیشمندان انسان شناس را نادیده گرفت. ثانیاً، اگر در طول تاریخ، انسانهایی بر سبنای خودخواهی و لذت پرستی و سودجویی حرکت کرده اند، عده ای هم با انگیزه های عالی انسانی زیسته اند.

۴. نظریه برگزیده این است که انسان دارای استعدادهای بسیار متنوعی است که تاکنون تنها برخی از آنها را از خود بروز داده است. به فعلیت رسیدن استعدادهای انسانی را در دو بعد می توان مشاهده کرد:

الف) به فعلیت رسیدن استعدادهای انسانی که مستند به عوامل جبری زندگی هستند.

ب) توجه و اشتیاق جدی انسانها به تعالی و کمال خود. گروهی از انسانها در به فعلیت رساندن استعدادهای خود گامهای مؤثری برداشته اند. تعالی طلبان همواره اصول و ارزشهای انسانی را از خطر سقوط حتمی نجات داده اند. طبق این نظریه انسان هم دارای عظمتها و ارزشهای فوق العاده است و هم دارای پلیدیها و تبهکاریها. ۷۹





### ج-۳. تحول تاریخ و جهان معاصر و ثبات جنبه اخلاقی انسان

انسان واقعیتی است که گذر تاریخ و تحولات جهان معاصر سبب تغییر کامل ماهیت او نشده است. عناصری از شخصیت انسانی، از جمله اخلاقیات، در وجود او محفوظ مانده است. در واقع، انسان در عین داشتن عناصر ثابت در شخصیت و ماهیت خویش به سبب انعطاف فوق العاده، لباسها و قالبهای خود را تغییر داده است.

از جمله دلایلی که می توان بر ثبات جنبه هایی از شخصیت انسان بیان کرد این که، اولاً، ما شاهد احکام ارزشی و اخلاقی ثابتی در متون قدیم و جدید و در جهان معاصر هستیم. ثانیاً، در گذشته و نیز حال، انسانها علاقه خود را به داشتن حقوق بشر جهانی ابراز کرده اند. وجود این ایده مشترک و اقدام بدان، دلیل بر ثبات جوهری از شخصیت انسانها و اشتراك انسانهای گذشته و حال در این مورد مشخص است. ثالثاً، ما شاهد تأیید جهانی پدیده های اخلاقی هستیم که گاه و بیگاه از طریق رسانه ها عنوان می شوند؛ مانند تأیید جهانی ایثارگریها، رشادتها در راه ارزشها و... که از طرف افراد ملل مختلف انجام می پذیرد. رابعاً، تمام ملل و جوامع، علاقه و توجه خود را -چه در گذشته و چه در حال حاضر- به شاهکارهای ادبی ای که پر از مضامین عالی اخلاقی و ارزشی است، ابراز می دارند. مانند بینوایان و جنگ و صلح. این دلایل اولاً، اثبات کننده جنبه هایی ثابت از هویت انسان در گذر تاریخ و نیز جهان معاصر است، و ثانیاً، برخی از آنها به طور اخص اثبات کننده ثبات هویت اخلاقی و ارزشی انسانها می باشد.<sup>۸۰</sup>

### ج-۴. شکوفایی اخلاقی و ارزشی ریشه در استعداد ذاتی انسان دارد

برخی انسان را به دیده جانوری در ردیف دیگر جانوران می بینند و تنها در پی حیات طبیعی محض برای انسانند، در حالی که به یقین، انسان واجد استعداد ذاتی برای اخلاق ورزی و ارتقای ارزشی و شکوفایی اخلاقی است. دلیل نخست این ادعا تاریخ بشری است. تاریخ انسانی گواه است که انبوهی از انسانهای اخلاقی در تاریخ به ظهور رسیده است و این خود، دلیل استعداد اخلاق ورزی در انسان است. دلیل دوم، تعلیم و تربیت اخلاقی انسانهاست. اگر آدمیان استعداد ارزشی و زمینه اخلاق ورزی نداشته باشند چگونه می توان با تعلیم و تربیت این ویژگیها را در آنها پدید آورد. جریان تعلیم و تربیت چیزی جز به ظهور رساندن استعدادهای انسانها نیست. بنابراین، یقیناً انسان واجد استعداد ذاتی برای اخلاق ورزی و ارتقای ارزشی است.<sup>۸۱</sup>

## ج ۵. بنیاد و اساس اخلاق

در باب بنیاد و اساس اخلاق و اصول اساسی ارزشی دو نکته قابل ذکر است: نخست آن که اصول عمومی درجه اول اخلاق از اعماق روح بشر سر بر می کشد و بنای تحریک را می گذارد؛ برای مثال، این اصل که «آنچه را که بر دیگران می پسندی بر خود پسند و آنچه را که از دیگران نمی پسندی بر خود پسند»<sup>۸۲</sup>

نکته دوم این که همه اصول اخلاقی و قضایای ارزشی انسانی قابل تحلیل به دو عنصر اساسی بوده و ناشی از دو ویژگی بنیادی در وجود و شخصیت انسان هستند: ۱. استعداد اخلاق ورزی و ارتقای ارزشی و اوج گیری اخلاقی ۲. اشتیاق به رشد و تکامل که اقتضای خاصی را نیز به دنبال دارد و آن «ضرورت و بایستگی تکامل و کمال» است. به بیان دیگر، اشتیاق به سوی کمال که فی نفسه اقتضا و بایستگی کمال طلبی را به دنبال دارد.<sup>۸۳</sup>

## ج ۶. مسئله وجدان

یکی از ابعاد مهم وجود انسان - که سررشته ارزشها نیز در دست آن است - «وجدان» آدمی است. با وجود آن که تعریف وجدان بسیار دشوار و در هر صورت از جامعیت و مانعیت و شرایط منطقی برخوردار نخواهد بود، لیکن برای آشنایی اجمالی با آن می توان گفت: وجدان قطب نمای دقیق و ناظر مطمئنی در کشتی وجود انسانی است تا آدمی اقیانوس پر تلاطم زندگی را طی نماید.<sup>۸۴</sup> برای آن که تصویر دقیق تری از وجدان داشته باشیم، می توان با تکیه بر درون نگری خود و بررسی تحقیقات انسان شناسی و نیز درون نگرهای دیگران که بازگو کرده اند، اوصاف این جنبه مهم از شخصیت انسان را تا حدودی دریافت. وجدان به عنوان جنبه ای ویژه از انسان، دارای این اوصاف است: داشتن سطوح مختلف، امکان هماهنگی با عقل، ادراک اصول عقلی (از قبیل کل بزرگ تر از جزء است، واقعیت وجود دارد، عمل انسان باید بر اساس عقل باشد)، همگامی رشد شخصیت انسان با رشد وجدان آدمی، راهنمایی مطمئن، زشت شدن وجدان و سنگینی بر وجود انسان، شکنجه دیدن، مضطرب و مغشوش شدن، مسئول واقع شدن، میزان بخش حق و باطل، نظارت، تشنج دیدن، حکم کردن، آرامش، روشن تر بودن یقین وجدانی از یقین عقلانی، تشکیل محکمه دادن، سرزنش کردن، شماتت کردن، قضاوت، به بند کشیده شدن یا آزاد شدن، مجری قوانین، نمایش واقعیات بدون بازیگری توسط وجدان، گوشزد کردن لزوم همدردی به انسان،





خلوت‌نگاهی که انسان با خود گفتگو می‌کند، گفتگو با عقل، فریب خوردن، بازماندن از فعالیت، قابل آزمایش بودن، داشتن شدت و ضعف، سرچشمه آزادی درونی انسان، انعکاس دهنده صدای خداوند، ایجاد احساس ابدیت برای «من» داشتن امواج متضاد، گوشزد کردن معناداری خلقت برای انسان. ۸۵

یکی از اصطلاحاتی که بر مبنای واژه وجدان ساخته می‌شود، اصطلاح «وجدان اخلاقی» است. چرا که کاملاً روشن است که وجدان آدمی نسبت به ارزشهای مثبت و منفی اخلاقی حساس است. وجدان آدمی بایستگیها را از نپایستگیها تفکیک می‌کند. ۸۶

### ج ۱-۶. نکاتی در باب وجدان

۱. وجدان واقعی است که از درون‌نگری در باب خود و نیز تأمل در درون‌نگریهای دیگران و نیز براساس بررسیهای انسان‌شناختی دانشمندان قابل اثبات است. یک راه ساده برای درک وجدان، رجوع به خود است و راه دیگر، بررسی آثار بزرگ ادبی-انسانی. ۸۷

۲. وجدان در تمام انسانها وجود دارد، لیکن وجود وجدان مانند اوصاف متعدد روانی دیگر، دلیل بر فعال بودن و ظهور آن نیست. خلاصه ممکن است انسانهایی وجدان خود را شکوفا نزنند. ۸۸

۳. وجدان مورد بهره‌برداری یکسان قرار نمی‌گیرد؛ یعنی انسانها در فعالیتهای وجدانی خود دچار اختلاف هستند. لیکن تنها دلیل بر شدت و ضعف وجدان است، نه دلیل بر انکار آن. همان‌گونه که اختلاف انسانها در روشهای عقلانی و بهره‌برداری از عقل موجب انکار عقل نمی‌شود، اختلاف انسانها در بهره‌برداری از وجدان نیز دلیل بر نفی آن نیست.

۴. اختلاف نظر متفکران نیز دلیل بر انکار وجدان نیست. چرا که در بسیاری از امور، متفکران دچار اختلاف نظرند، مانند ماده و ...، لیکن این اختلافات دلیل انکار اصل وجود آنها و از جمله وجدان نمی‌شود.

۵. میان وجدان و عقل تعارضی وجود ندارد. اگر تعارضی به چشم می‌خورد بین وجدان و یک مکتب خاص فکری است که محصول تأمل عقلانی بخشی از متفکران است. خلاصه، وجدان با اصل عقل تعارضی ندارد؛ یعنی حاصل تشخیص وجدان با حکم عقل ناسازگار نخواهد بود.

۶. برخی از جامعه‌شناسان گفته‌اند که وجدان مولود زندگی اجتماعی انسانهاست و از خود اصلاتی ندارد. در پاسخ به این اشکال باید گفت که جوامع بشری قدرت خلق پدیده‌های جدید را در انسان ندارند، بلکه حداکثر کاری که می‌کنند رنگ‌آمیزی آنهاست. آیا اجتماع قادر است



انسانهای یک جامعه را به گونه ای بسازد که بدون تفکر، به مجهولات برسند؟ و ... خلاصه انسان موجودی است با استعدادهای بسیار، که در عین حال، انعطاف پذیر هم هست. اجتماعات بشری فقط شکل بهره برداری از این استعدادها را تعیین می کنند.

۷. فروید پیدایش وجدان را براساس بایدها و نبایدهایی که در کودکی بر فرد القا می شود تبیین می کند. از نظر وی، چون کودک تابع پدر و مادر خود است و آنها برای حفظ و مراقبت فرزند خویش، مرتب امر و نهی هایی را صادر می کنند، کم کم یک پدیده عارضی در انسان به وجود می آید که اسم آن را وجدان اخلاقی می گذاریم. در پاسخ باید گفت که اگر امر و نهی ها یا تحریک و جلوگیری موجب پیدایش وجدان شود، آن گاه باید یک سلسله تحریکها و جلوگیریها نیز در حیوانات موجب پیدایش وجدان اخلاقی شود؛ در حالی که چنین نیست. اگر فروید بگوید که فقط انسان است که بر اثر تحریک و جلوگیری دارای وجدان می شود، آن گاه باید بپذیریم که انسان دارای یک خصلت درونی است که در صورت مواجهه با انگیزه های مربوط می تواند در قیافه وجدان پدیدار گردد.

۸. وجدان دارای اصول و قانونمندیهای ثابتی است، ولی باید گفت که هریک از پدیده های روانی، از جمله وجدان، در هر شخصی همراه با عوامل و شرایط ویژه و معین مخصوص آن فرد یا افراد تحقق پیدا می کند. مانند کاربردها و فعالیتهای مربوط به اراده، تصمیم یا تداعی معانی در انسانها که امور ثابتی هستند، ولی در هر شخصی تعینات ویژه او را دارند.<sup>۸۹</sup>

۹. باید توجه داشت که ثابتات وجدانی متکی بر ثبات لایه ای از سن انسان می باشند. این لایه را می توان «سن عمیق تر» هویت انسان نامید.<sup>۹۰</sup>

۱۰. وجدان انسانها از نظر خصوصیت فردی و محیطی مسلماً متفاوت است و افراد انسانی از این نظر فوق العاده مختلفند. لیکن از نظر شالوده مشترک درون نوع انسان، چنین نیست. زیرا از حیث اتحاد وجدانها در بایستگیها و نبایستگیها، اشتراکاتی در وجدان افراد انسانی مشاهده می شود.<sup>۹۱</sup>

۱۱. چگونه می توان ندای وجدان را شنید و آن را دریافت؟ نخستین شرط دریافت ندهای وجدانی تلاش برای انعقاد نطفه وجدان است و پس از آن، هنگامی که انسان موقعیت خود را در مقابل حوادث مفروض تشخیص داد (تشخیص موقعیت و وضعیت) آن گاه وجدان اخلاقی انسانی عملیات تحریک به سوی بایستگیها و جلوگیری از نبایستگیها را انجام خواهد داد.<sup>۹۲</sup> به طور خلاصه لازم است ابتدا به طور دقیق موقعیت و وضعیت خود را در قبال رویدادهای زندگی را بدانیم و آن گاه وجدان ما بایستی و نبایستی و جهت ارزشی عمل را آشکار خواهد کرد.



## ج ۶-۲. چگونگی ظهور وجدان اخلاقی و اخلاقیات

برخی از متفکران در باب رابطه اخلاق با انسان به نظریه پیشینی معتقدند. یعنی بر این باورند که تمام قضایا و امور اخلاقی به نحو پیشینی در نهاد ما موجود است و ما هنگامی که به این دنیا می آییم این تعینات درونی و پیشینی اعمال می شوند. نظر دسته ای دیگر بر این تعلق گرفته است که تمام اخلاقیات و قضایای اخلاقی از طرف جامعه در شخص ایجاد می شوند و خود فرد هیچ نقشی در پیدایش امور اخلاقی و اصول اخلاقی ندارد. نظریه سوم (نظریه برگزیده) بدین صورت است که انسانها واجد استعداد اخلاق هستند، و از طرف دیگر، ویژگی جستجوی کمال در آنها ذاتی است. این هسته درونی اولیه انسان سبب شکل گیری وجدان درونی او می شود و آن گاه در بستر اجتماع شکوفا می گردد. در واقع، انسان اصول اخلاقی را به نحو متعین از قبل ندارد و جامعه نیز این اصول را ایجاد نمی کند؛ بلکه انسان با تکیه بر یک سلسله سرمایه های اولیه، مانند استعداد اخلاق ورزی و کمال طلبی، و در فرآیند زیست اجتماعی به تشکیل اصول اخلاقی می پردازد و آن گاه اصول و فروع دیگری را از آنها استخراج و تولید می کند.<sup>۹۳</sup>

## ج ۷. اوصاف فعل اخلاقی و ارزشی

فعل انسان در چه صورتی می تواند متصف به اخلاقی بودن و ارزشمندی گردد؟ هر فعل انسانی که واجد شرایط زیر باشد می توان آن را ارزشمند و اخلاقی دانست:

۱. به تحریک وجدان کمال طلب و کمال جو، و فقط با تکیه بر آن باشد.<sup>۹۴</sup>
۲. از روی اختیار باشد.<sup>۹۵</sup>
۳. توأم با نیت و هدف متعالی باشد.<sup>۹۶</sup>
۴. برخاسته از جبر طبیعی (غرایز حیوانی و ...) و جبر حقوقی (محکومیت یا تایید حقوقی) نباشد.<sup>۹۷</sup>
۵. برای جلب پاداش یا دفع ضرر نباشد.<sup>۹۸</sup>
۶. بدون سودجویی و خودخواهی باشد.<sup>۹۹</sup>

در میان شرایط مذکور، مهم ترین شرط همانا شرط نخستین است. در اینجا ذکر دو نکته لازم است: نکته نخست این که، تکلیف اخلاقی (و یا فعل اخلاقی) ارزش خود را از تکلیف بودن (یا فعل اخلاقی بودن) به دست نمی آورد. به بیان دیگر، تکلیف برای تکلیف (یا فعل برای فعل) ارزشمند نیست، بلکه ارزش اخلاقی یک تکلیف (یا فعل) وابسته به نتیجه متعالی عاید از آن فعل یا



عظمت تکلیف کننده است. برای مثال، فعل و تکلیف معطوف به کمال ارزشمند است؛ چرا که نتیجه ای که از آن حاصل می شود متعالی و زینده و وصول است.<sup>۱۰۰</sup>

نکته دوم این که، پذیرش نظری جبر مانهی در راه فعل اخلاقی انسان و فعالیت ارزشی او محسوب نمی شود. توضیح این که «فرض می کنیم اگر تحقیقات ما درباره آزادی انسان به نتیجه مثبت نرسد یعنی ما نتوانیم از چنگال قانون علت و معلول کلاسیکی نجات پیدا کنیم ولی حداقل می توانیم این اصل را به جوامع بشری بقبولانیم که شما دارای قدرتی هستید که می توانید با آن قدرت زنجیر عوامل سودجویی شخصی را پاره کرده و تحت تأثیر عوامل عالی تر و انسانی تر قرار بگیرید. و به عبارت دیگر، به فرض ما تسلیم مکتب جبریون شدیم و از کلمه جبر وحشت نکردیم، می گویم شما صحیح می گوید که نیرویی در انسان به نام اختیار وجود ندارد ولی شما هم این پدیده بدیهی را احساس می کنید که انسان این توانایی را دارد که با تشدید مقاومت در مقابل عوامل پست، خود را تحت تأثیر عوامل عالی تر قرار بدهد. چنانکه هر فردی با سپری کردن دوران کودکی و جوانی عوامل ضعیف را نادیده گرفته و تحت عوامل اقوی فعالیت می کند، این مقاومت را در خود ایجاد کنید و از اسارت عوامل پست و حیوانی بالاتر روید.»<sup>۱۰۱</sup>

### ج-۸. ویژگیهای «خود طبیعی»

از آنجا که رهیدن از خود طبیعی محض از اوصاف مهم انسان اخلاقی و تکلیف ارزشی است، شایسته است تا با ویژگیهای خود طبیعی محض آشنا شویم. این اوصاف بدین ترتیبند.<sup>۱۰۲</sup>

۱. خود طبیعی، خود را پیشوا فرض می کند و به دنبال خود راه می افتد.
۲. دارای مختصاتی چون تکبر، نخوت و بیماری خود بزرگ بینی است.
۳. با هر آنچه مطابق هوی و هوس نباشد مبارزه می کند.
۴. خود را معبود یا امام خویشتن می سازد.
۵. خواهان لذت پرستی است.
۶. موجب انحراف از حق و عدالت می شود.
۷. هیچ نظم و قانونی را در جهان هستی نمی پذیرد.
۸. تقدم روابط بر ضوابط ناشی از خود طبیعی است.
۹. خود را هدف و دیگران را وسیله تلقی می کند.



## ج ۹. یادداشتی در باب «کمال»

در مباحث فلسفه اخلاق - آن گونه که بیشتر بدان اشاره شد - یکی از مسائل کلیدی و اساسی، «کمال» است. برای وضوح یافتن این مسئله نکاتی را می توان مطرح ساخت. کمال طلبی و جستجوی کمال ریشه و گرایش اصلی حیات انسانی است و ابعاد دیگر شخصیت انسان، مانند کنجکاوی، عقل ورزی، عمل وجدانی و اخلاقی و ...، ریشه در کمال طلبی انسان داشته و معلول آن هستند.<sup>۱۰۳</sup> منشأ انتزاع مفهوم کمال همانا ملاحظه حالت ترکیب و به هم پیوستن هماهنگ اشیاء در بستر تحول است و منشأ انتزاع مفهوم نقص - که مقابل مفهوم کمال است - عبارت از ملاحظه حالت تجزیه، تلاش و کاهش اشیاء در مجرای تحول می باشد. خلاصه انسان با ملاحظه حقیقتی که در بستر تحولات، گاهی در حالت ترکیب و گاهی در حال تجزیه و کاهش است، به دو مفهوم کمال و نقص نایل می شود و آنها را انتزاع می کند.<sup>۱۰۴</sup> به طور کلی، کمال یا تکامل یک حقیقت و نیز نقض آن را می توان چنین تعریف کرد: هر حقیقت و واقعیتی، هر اندازه که واحدهای زیادی را با ترکیب هماهنگ، به خود مربوط بسازد، آن حقیقت کامل تر است و برعکس، هر اندازه که یک حقیقت در حال تجزیه و تلاشی باشد و واحدهای پیوسته به خود را از دست بدهد، آن حقیقت به همان اندازه رو به نقص است.<sup>۱۰۵</sup>

کمال و تکامل در مورد خاص انسانی را باید بدین ترتیب فهمید که، کمال یا تکامل یک موضوع (انسان) عبارت است از ترکیب هر چه بیشتر واحدهای واقعی به طور هماهنگ و مربوط ساختن آنها به خود، در مجرای بایستگیها و شایستگیهای مربوط به خویشتن از روی آگاهی و اختیار.<sup>۱۰۶</sup>

بر این اساس، کمال و تکامل، نوعی فرآیند و شدن است که حاصل آن تشکیل وضعیتهای کیفی و حصول حقایق، در صحنه وجود آن شیء است و وضعیت مقداری و کمی ندارند. پس تکامل صرفاً انباشت کمی و مقداری مجموعه ای از اجزاء نیست<sup>۱۰۷</sup> به علاوه، در کمال و تکامل انسانی بایستی مجرای حرکت و شدن نیز لحاظ گردد که همانا بستر بایستگیهاست؛ آن گونه که اقتضای او بوده و لیاقت آن را دارد و براساس آگاهی و اختیار خود از آنجا که نهایتی برای تجزیه و ترکیب و نقص و کمال نمی توان یافت پس این دو نسبی اند، یعنی هر مرتبه از کمال نسبت به مرتبه بالاتر خود، نقص و نسبت به پایین تر، کمال است و این نسبتها همچنان ادامه می یابد.<sup>۱۰۸</sup>

کسانی که از نظریه حد وسط دفاع می کنند و در فعالیتهای ارزشی انسان به دنبال حد وسطند، نمی توانند در باب کمال، این قاعده را پیاده کنند. چرا که کمال و تکامل متضمن



اعتلا و تعالی و فراروری است، که از ناحیه فاعلیت انسان و برای وصول به مدارج عالی صورت می گیرد. در این حالت نمی توان نقطه مشخص و معینی را به عنوان حد وسط نشان داد که حرکت تکاملی در آنها متوقف شود و از پویایی ساقط گردد. اساساً در مفهوم کمال، بیشترین اعتلای وجودی مندرج است، نه حد وسط آن. نکته دیگر در باب کمال این که با توجه به تنوع شخصیت‌های انسانی (و ظرفیتهای متعدد آنها) نسبت مفهوم کمال به آنها نسبی است یعنی درجه عالی کمال یک شخص ممکن است نخستین مرحله کمالی شخص دیگر یا حد وسط شخص دیگر باشد. به عبارت دیگر، پایان راه برای یکی، آغاز راه یا مرحله نخستین راه و یا حد میانی راه کمال برای دیگری باشد. ۱۰۹

هدف حیات آدمی را تکامل و کمال می دانیم؛ ولی مراد از آن چیست؟ در راستای تعریف از کمال و تکامل می توان به طور مشخص تری چنین بیان داشت که کمال و تکامل حیات آدمی یعنی آن که حیات از مرحله معمولی و طبیعی تجاوز کرده، به مراحل عالی تر برسد و باز به تکاپو و عبور خود از مراحل والاتر ادامه داده تا به مرحله ورود به حوزه جاذبه ربوبی گام نهد. ۱۱۰ در نهایت، باید افزود که مسئله کمال را باید از لذت جدا ساخت. در اخلاق بایستی به دنبال کمال بود، نه لذت - که عبارت است از خوشی درونی ای که از رسیدن آدمی به چیزی که آن را خیر و مفید و کمال می داند، به وجود می آید. کمال طلبی ممکن است همراه با لذت باشد یا توأم با الم. لیکن غایت، لذت نیست، بلکه نفس کمال است. البته خود کمال سبب حصول لذت نیز هست. ۱۱۱

#### د. مباحث معرفت شناختی در مورد اخلاق

برخی از مباحث معرفت شناختی را که مرتبط با اخلاق است، می توان بدین ترتیب مورد اشاره قرار داد:

#### د-۱. دریافت مستقیم امور اخلاقی و تشکیل مفاهیم و قضایا

به طور قطع، بخشی از ادراکات انسان را ادراکات بی واسطه، مستقیم یا حضوری او تشکیل می دهد. در این دسته از ادراکات، انسان با یافت درونی، به طور مستقیم و بدون واسطه، معلوماتی را در خود می یابد. چنانکه از مباحث پیشین به دست می آید، امور اخلاقی و اخلاقیات حاصل فعالیت وجدان اخلاقی درونی انسان است.





ادراک درونی و تفکیک امور ارزشی و ضد ارزشی از ویژگیهای وجدان اخلاقی انسان است. <sup>۱۱۲</sup> این بافت درونی ارزشها و اخلاقیات سبب می شود تا انسان به طور مستقل و ذاتی نسبت به اخلاقیات، بیگانه و ناآشنا نباشد و ارزشها را درک نماید. این ادراکات درونی و بی واسطه، مانند ادراکات درونی دیگر، می توانند در قالب مفاهیم و تعابیر حاصل از مفاهیم درآمده و بیان گردند. (تبدیل علم حضوری به علم حصولی). نخستین سؤال در این مقام این است که آیا مفاهیم اخلاقی تشکیل یافته، واقعی و عینی هستند یا غیر واقعی و غیر عینی و پنداری؟ در پاسخ باید گفت مفاهیم کلیدی اخلاقی مانند خوب، بد، باید، تکلیف، فضیلت، عدالت، کمال، ارزش و... مفاهیمی عینی و واقعی هستند و ناظر به واقعیاتی خاص در عالم خارج و عین می باشند و پنداری محسوب نمی شوند. برای مثال، مفهوم «خوب» در بر دارنده مفادی مانند تحریک، اراده و خواست وجدان کمال جو، و «بد» دارای مفادی مقابل آن، یعنی عدم تحریک، اراده و خواست وجدان کمال جو، است. <sup>۱۱۳</sup> همچنین مفاهیم باید و نباید مفاهیمی اعتباری، به معنای صرف پندار و بی ربط با واقع نبوده و خود «باید» مقتضای کمال طلبی حیات و اشتیاق هستی انسان به سوی کمال، و از سنخ هستی است. خلاصه، پایدها خود از هستها برمی خیزند و ریشه در آنها دارند.

این امر خود نشان می دهد که باید و نباید نیز از مفاد عینی برخوردارند. <sup>۱۱۴</sup> پرسش دوم مربوط به تعابیر اخلاقی است؛ این تعابیر چه نوع تعابیری هستند؟

از آنجا که اجزاء این تعابیر مانند خوب، بد، باید، نباید و حتی مفاهیمی مانند راست گویی، عدالت، ظلم و... واقعی و عینی هستند، باید تعابیر اخلاقی را نیز عینی و مربوط به عالم واقع قلمداد کرد. به بیان دیگر، این تعابیر در مقام اخبار از واقع و توصیف واقع هستند و بنابراین، می توان آنها را «قضیه» نامید؛ چرا که قابلیت اتصاف به صدق و کذب دارند. <sup>۱۱۵</sup>

بر این اساس تعابیر اخلاقی، از آنجا که اوصافی عینی را به افعال نسبت می دهند، تعابیری «توصیفی» (Descriptive) هستند <sup>۱۱۶</sup> و چون این دیدگاه بدین گونه، اخبار از واقع را پذیرفته، دیدگاهی «شناخت گرا» (Cognitivist) است و نه «ناشناخت گرا» (noncognitivist). <sup>۱۱۷</sup>

## ۲-۲. تأملی در اوصاف قضایای اخلاقی

روشن شد که تعابیر اخلاقی اخباری و توصیفی اند و نه انشائی و غیر توصیفی؛ و بر این اساس، می توان تعبیر «قضیه» را در مورد آنها به کار برد. در این مقام برای هر چه بیشتر آشکار شدن

اوصاف این نوع قضایا به برخی از ویژگیهای مهم آنها اشاره می شود.

۱. قضایای اخلاقی قابلیت اتصاف به صدق و کذب دارند؛ صدق آنها به مطابقت با وجدان

کمال جو، و کذب آنها به عدم مطابقت با وجدان کمال طلب مربوط می شود.

۲. از آنجا که این قضایا حاصل دریافت مستقیم هستند. از قطعیت برخوردارند.

۳. ادراکات ما شامل این اصل معرفت شناختی هست که «ما در نمایشنامه بزرگ وجود، هم

تماشاگریم و هم بازیگر». برای مثال، وقتی که پنکه ای را به صورت دایره حقیقی می بینیم کاملاً

روشن است که ما در درک آن حقیقت خارجی بازیگری هم داشته ایم و تماشاگر محض نبوده ایم.

با این وصف باید توجه داشت که اولاً یافته های ما از اشیاء خارجی غیر از ادراکات درونی ماست،

و ثانیاً نکته مهم این که این اصل در برخی از موارد، کلیت خود را از دست می دهد؛ از جمله در

باب وجدان اخلاقی. وجدان در صورت اعتدال روانی شخص و هماهنگی ادراکات و خواسته ها

و تفکرات و هوش و استعداد وی، واقعیت را بدون دست خوردگی نشان می دهد. خلاصه،

اعتدال روانی و کنترل غرایز و هیجانات، سبب ظهور واقعی و محض وجدان اخلاقی و

جوششهای آن خواهد شد.<sup>۱۱۸</sup> البته «خودآگاهی و خودهشیاری» و نیز «دریافت خداوند» نیز از

همین مقوله اند.<sup>۱۱۹</sup>

۴. قضایای اخلاقی بدیهی اند یا نظری؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست باید به ذکر ملاک

بدهت پرداخت؛ ملاک بدیهی بودن عبارت از اعتدال قوای مغزی و روانی و اطلاع از موضوع و

محمول قضیه و نسبت میان آن دو و نداشتن شبهه و ابهام قبلی درباره آن قضیه و توجه فعلی (اکنون

و حال) به آن است.<sup>۱۲۰</sup> اصول و مبادی و قضایای اخلاقی دارای این نوع بدهت هستند. همچنین

باید افزود که اخلاقیات، قضایایی بدیهی هستند که پس از برقرار شدن ارتباط عوامل درک و

دریافت ما با واقعیات جهان هستی به وجود می آیند. به بیان دیگر، این بدیهیات پس از فعالیت

تجربی و عقلی ظهور می یابند، نه آن که بی نیاز از فعالیتهای حسی و عقلی باشند.<sup>۱۲۱</sup>

۵. قضایای اخلاقی حملی اند یا شرطی؟ اساساً قضایای اخلاقی شرطی اند؛ یعنی بدین

صورت هستند: «اگر رشد و تکامل روحی و معنوی مطلوب است پس عدالت لازم است» یا «اگر

رشد و کمال معنوی مطلوب است پس راست گویی لازم است»؛ لیکن می توان این شرطیات را

به صورت حملی نیز بیان کرد، بدین نحو: «عدالت برای رشد و تکامل روحی و معنوی لازم

است» یا «راست گویی برای تکامل معنوی لازم است».<sup>۱۲۲</sup>







۶. قضایای اخلاقی شخصی اند یا کلی؟ با آن که دریافت‌های اخلاقی شخصی اند، لیکن اولاً با ساختن مفاهیم کلی از این حالات و دریافت‌های درونی خاص و نیز تنظیم آنها در قالب قضایای شرطی، این قضایا از حالت شخصی خارج و به صورت قضایای کلی در خواهند آمد. برای مثال، هنگامی که ما مطلوبیت کمال و رشد معنوی را به نحو درونی و شخصی دریافته و بر آن اساس، لزوم عدالت و راست‌گویی را نیز به نحو شخصی درک می‌کنیم، می‌توانیم این یافت‌ها را که صورت حکم شخصی دارند با استفاده از عناوین کلی در قالب قضایای شرطی، بدین صورت درآوریم که «هرگاه تکامل معنوی مطلوب باشد آن‌گاه عدالت ضرورت دارد» یا «هرگاه کمال معنوی مطلوب باشد آن‌گاه راست‌گویی لزوم دارد». در این حالت، از آنجا که در قضایای شرطی وجود موضوع مفروض است و نه ضروری، پس رابطه ضروری بین مقدم و تالی کلیت دارد. ۱۲۳ به بیان دیگر، در واقع مفاد قضایای اخلاقی این است که «اگر کسی مطلوبیت تکامل معنوی را بپذیرد آن‌گاه عدالت برای او ضرورت و لزوم دارد». این قضیه در حالت شرطی خود کلیت دارد، هرچند که خارج از ما مصداقی نداشته باشد. لازم به ذکر است که تمام قضایای علمی محض و ریاضی نیز چنین هستند. برای مثال، این که می‌گوییم «اگر دو را در دو ضرب کنیم آن‌گاه چهار حاصل خواهد شد» یک قضیه شرطی کلی است و وجود مقدم در خارج، ضروری و تضمین شده نمی‌باشد. یعنی ما الزاماً در عالم خارج « $2 \times 2 = 4$ » نداریم، ولی قضیه شرطی، کلی و صادق است. حاصل سخن آن که از آنجا که کلیت و صدق قضایای شرطی مربوط به رابطه ضروری بین مقدم و تالی است و نه وجود مصادیق برای موضوع و مقدم، و نیز چون قضایای اخلاقی از نوع شرطیهای لزومی هستند، پس قضایای اخلاقی واجد کلیت و صدق می‌باشند.

۷. از آنجا که در قضایای اخلاقی، موضوعاتی مانند عدالت، ظلم، حق‌شناسی و... افعالی هستند با اوصاف خاص، و مفاهیمی مانند خوب، بد و... به معنای طلب، خواست، تحریک و اراده و وجدان تعالی جو و کمال طلب می‌باشند، بنابراین به دلیل آن که محمولات قضایای اخلاقی (خوب، بد و...) از موضوعات آنها (عدالت، ظلم و...) به دست نمی‌آیند و موضوعات، مفهوماً شامل محمولات نمی‌شوند، تحلیلی نبوده، ترکیبی اند. نیز به دلیل عدم اتحاد مفهومی بین موضوعات و محمولات باید آنها را مشمول حمل شایع دانست نه حمل اولی.

### د-۳. اخلاق، عقلانیت و منطق

اصول اخلاقی می‌توانند به عنوان مبادی استدلال‌های عقلی در حوزه داوریه‌ها و اعمال فردی و اجتماعی، قرار داده شوند. به علاوه در حوزه اخلاق می‌توان از اشکال منطقی تفکر، مانند قیاس بهره، برد و نتایج جدیدی را به دست آورد. برای مثال،

حق شناسی بایسته است.

هر بایستگی موجب احساس مسئولیت است.

پس حق شناسی موجب احساس مسئولیت است. ۱۲۴

این مثال روشن می‌سازد که اولاً اصول اخلاقی می‌توانند مقدمات استدلال عقلی قرار گیرند (چنانکه کبرای استدلال عقلی فوق چنین است) و ثانیاً می‌توان از اشکال منطقی، مانند قیاس، در اخلاق سود برد.

### د-۴. اصول ثابت و متغیر در اخلاق

اخلاق حوزه‌ای است که هم واجد اصول و قضایای مطلق و ثابت است و هم دارای قضایای نسبی و متغیر. اصول ثابت و مطلق اخلاقی در تمام زمانها و برای تمام افراد یکسان است، و آنچه تغییر می‌کند اصول متغیر است. تغییر اصول متغیر نیز مربوط به تغییر موضوعات است. برای مثال، خوب بودن حق شناسی یکی از اصول ثابت و مطلق اخلاق است، ولی مصادیق و روشهای حق شناسی متعدد و متحول است. به بیان دیگر، اصل «حق شناسی خوب است» یک اصل مطلق و ثابت است، لیکن اصل «حق شناسی را باید با روش X انجام داد» یک اصل متغیر است. یعنی ممکن است در شرایطی اصل کلی، بر این مصداق و موضوع خاص (X) منطبق نباشد و بر مورد و موضوع دیگری (مانند Y) انطباق یابد.

علاوه بر وجود تغییر در موضوعات اخلاقی، تغییر در اخلاق از جهت دیگری هم رخ می‌دهد و آن مربوط است به دگرگونی در موضع‌گیری انسان در برابر واقعیات. این تغییر موضع مسبب نگاهی تازه به واقعیات و کشف واقعیات جدید، و بنابراین، انتزاع قوانین و قواعد اخلاقی جدید می‌گردد.

این نو شدن قواعد اخلاقی اساساً مربوط به موضع‌گیری انسان در برابر واقعیات است. ۱۲۵

در نهایت، لازم است به اصول ثابت اخلاق در دو قلمرو «آنچه‌ها هست» و «آنچه‌ها نیست»

باید اشاره شود. در قلمرو اخلاق آنچه‌ها هست، پنج اصل ثابت اساسی داریم که عبارتند از:



۱) اشتیاق به صیانت تکاملی ذات؛

۲) وجدان اخلاقی؛

۳) دریافت حقیقی وحدت یا اشتراك همه افراد مردم در اصول و مختصات جسمانی، روانی، روحانی، مانند اندیشه، تعقل، لذت و الم، محبت و کینه، صیانت ذات، اراده، حب شهرت و نیکنامی و غیره. و همین است منشا اصلی آن اصل ثابت که می‌گوید «بر خود بیسند آنچه را که بر دیگران می‌پسندی و بر دیگران میسند آنچه را که بر خود نمی‌پسندی»؛

۴) احساس و انجام تکلیف مستند به مطلوبیت ذاتی آن، نه در مجرای سوداگریهای خودخواهانه؛ و  
۵) مراعات جدی ارزش هدف و وسیله. به این معنی که هر هدفی که مقتضی استخدام وسیله یا وسایلی است، باید ارزشی عقلانی تر از ارزش آن وسیله یا وسایل داشته باشد. در باب اصول ثابت اخلاق در قلمرو آنچه‌ان که باید، می‌توان به دو اصل مهم و اساسی اشاره داشت که در حوزه اخلاق ورزی باید مراعات و مورد توجه قرار گیرد:

۱. توجه به این که نخستین ریشه ثابت و اساسی اخلاق، از دین کلی الهی برمی‌آید.

۲. توجه، عنایت و مراعات در باب این که دومین ریشه ثابت و اساسی اخلاق از وجدان ناب

بشری سرچشمه می‌گیرد. ۱۲۶

### تحلیل رابطه 'بایدها' با هستها

یکی از پرسشهایی که امروزه برای فیلسوفان اخلاق مطرح است این است که آیا می‌توانیم احکام اخلاقی اساسی خود را به نحوی عینی توجیه کنیم؛ آیا اخلاقیات از اساس عینی برخوردار هستند؟ بر این اساس، بسیاری از فیلسوفان تلاش کرده‌اند تا این مطلب را اثبات کنند که احکام خاص اخلاقی به صورت بالفعل، در واقعیت یا در طبیعت اشیاء ریشه دارند.

توجه به این مسئله از طرفی ناشی از این است که اساساً در فلسفه اخلاق تلاش برای یافتن مبنا و توجیهی برای داوریه‌های اخلاقی است که ما را به طرح امکان استنتاج آنها از جملات غیر اخلاقی (عینی) وادار می‌سازد و ریشه بایدها را به واقعیت‌های عینی منتهی می‌کند. ۱۲۷ به عبارت دیگر، لازمه تاملات فلسفی در باب اخلاق و مبادی آن این است که باید در باب استنتاج بایدها از هستها به تحقیق پرداخت. چرا که یکی از پرسشهای مهم فلسفه اخلاق مسئله توجیه‌پذیری و امکان توجیه و مبنایی برای احکام اخلاقی است.



از طرف دیگر، مسئله مهم تر این است که «اگر احکام اخلاقی منتخب ما براساس واقعیت، طبایع و روابط اشیاء استوار نباشند، پس باید خودسرانه و بلهوسانه یا حداکثر، قراردادی و نسبی باشند». ۱۲۸ و این نتیجه ای است که گروه عمده ای از فیلسوفان اخلاق آن را نمی پذیرند. پس از این مقدمه باید گفت که می توان از دو راه به حل مسئله رابطه باید و هست نایل آمد و ارتباط آنها را آشکار ساخت؛ بدین ترتیب: ۱۲۹

راه نخست در مسئله رابطه باید و هست

می توان با تأمل در باب حکم اخلاقی و تحلیل آن، بنیاد واقعی و هستموند آن را دریافت. برای مثال، اگر ما «راست گویی» را به عنوان یک «باید» در نظر بگیریم (راست گویی باید کرد) تحلیل ما به صورت زیر به هستیها می رسد:

۱. باید راستگو باشیم؛ چرا؟
۲. چون راست گویی موجب ایجاد اعتماد در روابط زندگی اجتماعی می شود.
۳. وجود اعتماد و اطمینان در روابط زندگی اجتماعی یک ضرورت است. چرا باید زندگی اجتماعی را پذیرفت؟
۴. چون ابعاد گوناگون حیات انسان فقط در زندگی اجتماعی به فعلیت می رسند. به فعلیت درآمدن ابعاد وجودی انسان چه لزومی دارد؟
۵. برای این که حیات انسان با به فعلیت رسیدن آن ابعاد می جوشد. چرا باید به این جوشش توجه کرد؟
۶. برای این که این جوشش در ذات انسان نهفته است و «حیات مقتضی ادامه خود را در ذات خود دارد».

در برابر این پاسخ نهایی نمی توان چرای دیگری را مطرح کرد؛ یعنی نمی توان سؤال کرد که چرا باید به اقتضای ذات حیات پاسخ گفت. زیرا از نظر منطقی، ذاتی شیء قابل تعلیل نیست. تذکر این نکته نیز لازم است که این قضیه که «حیات ادامه خود را اقتضا می کند»، به «آنچه هست» متکی است؛ اما این که «برای ادامه حیات باید تلاش کرد»، فقط متکی به «آنچه هست» نمی باشد، بلکه به تکیه گاه دیگری نیز نیازمند است که آن را از دو دیدگاه می توان بررسی کرد. دیدگاه اول. محبوبیت و مطلوبیت مختصات مثبت خود حیات، عامل ادامه آن است. از این



دیدگاه، عاملی فوق حیات طبیعی برای لزوم ادامه حیات وجود ندارد (از همین جاست که محبویت و مطلوبیت حیات از لذت جویی و قدرت طلبی سر درمی آورد).  
دیدگاه دوم. تکیه گاه این قضیه که باید برای ادامه حیات تلاش کرد، خداست که خالق حیات است (باید الهی). این دیدگاه مربوط به الهیون است و آنها بایدهایی را که خدا به آن فرمان داده مبتنی بر فطرت ناب و عقل سلیم انسانی می دانند.

### راه دوم در مسئله رابطه باید و هست

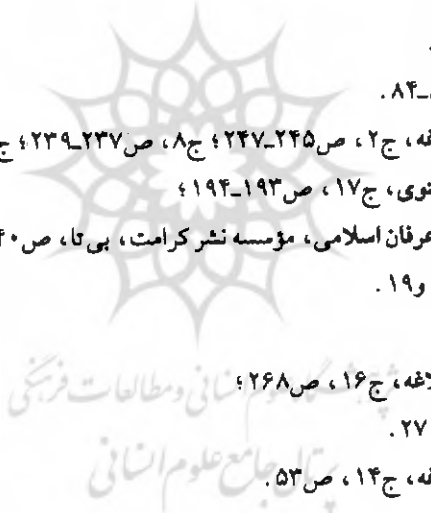
راه دیگر این است که قضایای اخلاقی را می توان به صورت قضایای شرطی درآورد. برای مثال، می توان گفت «اگر رشد روحی انسان مطلوب است (=هست) پس عدالت لازم است (=باید)». در این حالت ما میان یک امر واقعی، یعنی مطلوبیت رشد روحی برای انسان، با یک امر اخلاقی و از مقوله بایدها، یعنی لزوم عدالت، رابطه ای ضروری برقرار کرده ایم.

پی نوشتها:

۱. جعفری، محمدتقی، اخلاق و مذهب، تشیع، ۱۳۵۴، ص ۶۲.
۲. همان، ص ۶۵.
۳. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۶، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ص ۲۳۹.
۴. همان، ج ۱۷، ص ۱۹۴.
۵. همان، ج ۲۴، ص ۳۰۷.
۶. همان، ج ۱۴، ص ۱۷۵؛ نیز بنگرید به: *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
- جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۶، اسلامی، ۱۳۶۳، ص ۱۴؛
- جعفری، محمدتقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، شرکت سهامی، بی تا، ص ۳۵؛
- تعریف دیگر: ر. ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۲، ص ۲۹۹.
۷. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۲، ص ۲۸۹.
۸. زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، ص ۷.
۹. همان، ص ۸.



۱۰. اخلاق و مذهب، ص ۱۲۲.
۱۱. جعفری، محمدتقی، بررسی و نقد افکار راسل، امیرکبیر، ۱۳۶۴، ص ۲۳۰.
۱۲. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۲، ص ۲۸۶.
۱۳. همان، ص ۶۷.
۱۴. زیبایی و هنراز دیدگاه اسلام، ص ۷۳، ۸۰، ۸۱.
۱۵. همان، ص ۷۹.
۱۶. جعفری، محمدتقی، فلسفه دین، تدوین دکتر نصری، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۵؛
- ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۵، ص ۹۹.
۱۷. همان، ج ۲۲، ص ۶۷.
۱۸. همان، ج ۱۲، ص ۱۴۴.
۱۹. اخلاق و مذهب، ص ۸۳-۸۴.
۲۰. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۴۷-۲۴۵؛ ج ۸، ص ۲۳۷-۲۳۹؛ ج ۱۷، ص ۱۹۳-۱۹۴؛
- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱۷، ص ۱۹۳-۱۹۴؛
- جعفری، محمدتقی، عرفان اسلامی، مؤسسه نشر کرامت، بی تا، ص ۱۴۰.
۲۱. اخلاق و مذهب، ص ۱۵ و ۱۹.
۲۲. همان، ص ۱۰۴-۱۰۵؛
- ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۶۸؛
- فلسفه دین، ص ۲۷۰-۲۷۱.
۲۳. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۵۳.
۲۴. همان، ج ۱۷، ص ۱۹۷.
۲۵. نصری، عبدالله، تکاپوگر اندیشه ها، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۲۶۶.
۲۶. بررسی و نقد افکار راسل، ص ۳۳۹.
۲۷. جعفری، محمدتقی، تحقیقی در فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۷۲، ص ۱۸-۱۹؛
- ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۷۳؛ ج ۲۲، ص ۲۹۹-۳۰۰؛
- زیبایی و هنراز دیدگاه اسلام، ص ۱۴۹.



۲۸. نصری، عبدالله، «علم و فلسفه از دیدگاه علامه جعفری»، قبسات، شماره ۸-۹، تابستان و پاییز ۷۷، ص ۱۲۷.

۲۹. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۲، ص ۳۰۰.

۳۰. تکاپوگر اندیشه ها، ص ۱۰۶-۱۰۷.

۳۱. اخلاق و مذهب، ص ۱۶ و آثاری مانند وجدان و مباحث اخلاقی در ترجمه و تفسیر نهج البلاغه.

۳۲. اخلاق و مذهب، ص ۵۸.

۳۳. فلسفه دین، ص ۲۵۲.

۳۴. بررسی و نقد افکار راسل، ص ۲۴۸.

۳۵. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۴، ص ۳۰۷.

۳۶. فلسفه دین، ص ۲۶۳.

۳۷. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۶، ص ۱۱۳؛

- تکاپوگر اندیشه ها، ص ۱۳۳-۱۳۴.

۳۸. همان، ج ۱۴، ص ۷۵.

۳۹. فلسفه دین، ص ۱۲۸، ۱۴۸، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۸۶، ۱۸۷.

۴۰. اخلاق و مذهب، ص ۲۴، ۵۲؛

- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۶، ص ۲۲.

۴۱. وایتهد. آلفرد نورث، سرگذشت اندیشه ها، ج ۱، نقد و بررسی از استاد جعفری، دفتر نشر فرهنگ

اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۹۳. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۴۲. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۱، ص ۲۰.

۴۳. همان.

۴۴. بررسی و نقد افکار راسل، ص ۴۳۹.

۴۵. همان.

۴۶. جعفری، محمدتقی، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، دفتر خدمات حقوقی، ۱۳۷۰،

ص ۱۷۸ و ۲۸۱ به بعد.

۴۷. جعفری، محمدتقی، حیات معقول، نشر سیما، ۱۳۶۰، ص ۸۸.

۴۸. بررسی و نقد افکار راسل، ص ۴۴۱.



۴۹. اخلاق و مذهب، ص ۱۲۷؛

- حیات معقول، ص ۸۶-۸۸.

۵۰. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۵۹-۶۰.

۵۱. جعفری، محمدتقی، عرفان اسلامی، نشر کرامت، بی تا، ص ۲۱.

۵۲. همان، ص ۵۳.

۵۳. سرگذشت اندیشه ها، ج ۲، ص ۳۹۷.

۵۴. همان، ص ۵۵۷-۵۵۸.

۵۵. جعفری، محمدتقی، جبر و اختیار، ولی عصر، بی تا، ص ۱۸۹.

۵۶. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۹، ص ۲۸۳.

۵۷. همان، ج ۱۲، ص ۳۵۷.

۵۸. جعفری، محمدتقی، فلسفه و هدف زندگی، نشر کتابخانه صدر، بی تا، ص ۱۰۶-۱۰۷.

۵۹. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۳۵۸-۳۵۷.

۶۰. سرگذشت اندیشه ها، ج ۲، ص ۷۱۶-۷۱۷.

۶۱. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۱۶۱.

۶۲. همان، ص ۱۶۳-۱۶۱.

۶۳. جبر و اختیار، ص ۱۰۱.

۶۴. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۶، ص ۲۴۰.

۶۵. همان، ج ۱۴، ص ۵۲.

۶۶. همان، ص ۵۳.

۶۷. تکاپوگر اندیشه ها، ص ۲۶۰.

۶۸. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۷۵.

۶۹. تکاپوگر اندیشه ها، ص ۲۶۹-۲۸۰.

۷۰. سرگذشت اندیشه ها، ج ۲، ص ۷۱۰-۷۱۱ و ۷۱۴.

۷۱. زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، ص ۳۳ و ۴۹-۵۰.

۷۲. همان، ص ۲۵.

۷۳. بررسی و نقد افکار راسل، ص ۴۳۸؛





- فلسفه دین، ص ۲۵۲-۲۵۳.
۷۴. سرگذشت اندیشه ها، ج ۲، ص ۴۳۸-۴۳۹.
۷۵. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۵، ص ۵۲.
۷۶. همان، ص ۹۷-۹۹.
۷۷. همان، ج ۱۴، ص ۱۴۷-۱۴۸.
۷۸. همان، ص ۱۵۰-۱۵۱.
۷۹. تکاپوگر اندیشه ها، ص ۱۵۷-۱۵۸؛
- ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۸۳-۹۵.
۸۰. اخلاق و مذهب، ص ۱۹، ۵۶، ۷۱.
۸۱. عرفان اسلامی، ص ۱۳۴-۱۳۵.
۸۲. سرگذشت اندیشه ها، ج ۱، ص ۵۷-۵۸.
۸۳. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۴۸-۲۴۹.
۸۴. اخلاق و مذهب، ص ۵۵؛
- تکاپوگر اندیشه ها، ص ۱۸۱.
۸۵. تکاپوگر اندیشه ها، ص ۱۸۶-۱۸۷؛
- جعفری، محمدتقی، وجدان، انتشارات اسلامی، بی تا.
۸۶. وجدان، ص ۱۲.
۸۷. همان، ص ۴-۸.
۸۸. تکاپوگر اندیشه ها، ص ۱۸۲.
۸۹. همان، ص ۱۸۲-۱۸۴؛
- وجدان، ص ۶۰، ۶۳، ۶۴، ۷۱، ۲۶۱.
۹۰. وجدان، ص ۱۲۴، ۱۲۵.
۹۱. همان، ص ۲۷۲.
۹۲. همان، ص ۱۰۹ و ۲۴۳.
۹۳. اخلاق و مذهب، ص ۶۵-۶۷.
۹۴. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۲، ص ۶۷.

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی



۹۵. فلسفہ دین، ص ۲۵۷.
۹۶. بررسی و نقد افکار راسل، ص ۴۳۱.
۹۷. اخلاق و مذهب، ص ۲۲، ۵۸.
۹۸. تفسیر و نقد تحلیلی مثنوی، ج ۶، ص ۱۸.
۹۹. جبر و اختیار، ص ۱۷۶-۱۸۵.
۱۰۰. همان، ص ۱۷۵.
۱۰۱. همان، ص ۷.
۱۰۲. نکاپوگر اندیشه ها، ص ۱۷۰.
۱۰۳. اخلاق و مذهب، ص ۶۷.
۱۰۴. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۴۹۱.
۱۰۵. همان، ص ۴۹۳.
۱۰۶. همان؛ زیبایی و هنراز دیدگاه اسلام، ص ۷۳، ۷۹.
۱۰۷. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۴۹۴-۴۹۵.
۱۰۸. همان، ص ۴۹۶.
۱۰۹. همان، ج ۵، ص ۵۵۳-۵۵۴.
۱۱۰. همان، ج ۲، ص ۵۰۸؛
- فلسفہ و هدف زندگی، ص ۱۲۷.
۱۱۱. اخلاق و مذهب، ص ۱۲۳؛ ژوبش گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- زیبایی و هنراز دیدگاه اسلام، ص ۷.
۱۱۲. ترجمہ و تفسیر نوح البلاغہ، ج ۷، ص ۲۴۸-۲۴۹؛
- سرگذشت اندیشہ ہا، ج ۲، ص ۳۹۳؛
- وجدان، ص ۱۲.
۱۱۳. بررسی و نقد افکار راسل، ص ۲۳۰.
۱۱۴. فلسفہ دین، ص ۲۱۲؛
- ترجمہ و تفسیر نوح البلاغہ، ج ۷، ص ۲۴۸-۲۴۹؛
- در باب ارزش ر. ک: ج ۲۲، ص ۲۸۹-۲۹۶.



۱۱۵. سرگذشت اندیشه ها، ج ۲، ص ۳۹۳
- اخلاق و مذهب، ص ۹۸.
۱۱۶. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶، ص ۲۲۰.
۱۱۷. اتکینسون، آر. اف، درآمدی بر فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی نیا، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰، بخش ۵ و ۶.
۱۱۸. وجدان، ص ۲۴۹-۲۵۱.
۱۱۹. سرگذشت اندیشه ها، ج ۲، ص ۴۷۴-۴۷۵.
۱۲۰. تحقیقی در فلسفه علم، ص ۸۶.
۱۲۱. همان، ص ۹۵-۹۷
- وجدان، ص ۱۰۹، ۲۳۴
- اخلاق و مذهب، ص ۶۷-۶۵.
۱۲۲. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۴۹.
۱۲۳. همان، ص ۲۴۹-۲۵۰
- جبر و اختیار، ص ۱۸۶.
۱۲۴. وجدان، ص ۴۸-۴۹
- اخلاق و مذهب، ص ۸۸-۸۹.
۱۲۵. سرگذشت اندیشه ها، ج ۲، ص ۷۱۷
- اخلاق و مذهب، ص ۷۳
- ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱، ص ۷۶.
۱۲۶. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۴، ص ۳۰۴-۳۰۷.
۱۲۷. جوادی، محسن، مسئله باید و هست، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۲۴.
۱۲۸. فلسفه اخلاق، ص ۲۰۳-۲۰۴.
۱۲۹. تکاپوگر اندیشه ها، ص ۳۲۴-۳۲۵؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۴۲-۲۵۰.



شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 مجله علمی پژوهشی

